الرسائل المختارة

للعلامة المحقق الدَواني

الرسائل المختارة

از ملا محقق دوانی و میر داماد

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۱۲۴۶۸
تاریخ ثبت: ۰

تفسیر سورة الاخلاص
رسالة خلق الاعمال
رسالة الزوراء
رسالة امانت الهیة
رسالة نور الهدایة

شبکة کتب الشیعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بدیل

باهتمام دکتر سید احمد تویسرکانی

کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام اصفهان تقدیم می‌دارد

شناسنامهٔ کتاب

نام کتاب:	الرسائل المختارة
مؤلف:	محقق دوانی ـ میرداماد
گردآورندهٔ و مصحح:	دکتر سید احمد تویسرکانی
ناشر:	کتابخانهٔ عمومی امام امیرالمؤمنین علی علیه السّلام (اصفهان)
صفحه پرداز:	شکوفه
تیراژ:	۲۰۰۰

بسم الله الرحمن الرحیم

انقلاب بالنده و توفنده ملت مسلمان ایران، دارای فرهنگ خاصی است که به خاطر احیاء و گسترش آن فرهنگ، انقلاب کرده و جانبازی نموده است و یکی از پایه‌های احیاء و گسترش آن در میان جوانان و کلیه علاقمندان، تأسیس کتابخانه‌ها و قرائت‌خانه‌های عمومی است که در آن وسائل مطالعه و تحقیق و پژوهش در معارف اسلامی، فراهم باشد.

کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در اصفهان، از نخستین روز تأسیس خود علاوه بر کوشش در تحقق این هدف، پیوسته در نشر آثار فضلاء و دانشمندان کشور سهیم بوده و در حد امکان دست به انتشار یک رشته کتابهای مفید در ابعاد مختلف زده است.

هم اکنون با توفیقات الهی مجموعه‌ای بنام «الرسائل المختارة» که شامل چند رساله است از فیلسوف و متکلم عالیقدر **علامه محقق** دوانی و یک رساله از استاد بزرگ و فیلسوف عظیم الشأن **میرداماد** با تصحیح و مقابله از روی چند نسخه نفیس به حضور اهل فضل و

محققین در علوم اسلامی تقدیم می‌گردد.

از این رسائل گرچه بعضی قبلاً در ایران و یا خارج از ایران به چاپ رسیده ولی اینک نسخ آن کمیاب و دسترسی به آن برای علاقمندان مشکل و یا غیرمقدور می‌باشد و اما آنچه از آن به طبع نرسیده با وجودیکه نسخه‌هایی از آن در کتابخانه‌های معتبر موجود است ولی اهل تحقیق و پژوهش خود مطلعند که نسخه‌های مصحح از کتب خطی بسیار کمیاب و نادرالوجود است و معمولاً نسخ خطی باندازه‌ای مشحونست از سقطات و تصحیفات واغلاط فاحش که استفاده از آن موجب ملالت اهل فضل و یا احیاناً انگیزهٔ یأس و انصراف محققین خواهد بود.

امید آنست که این مؤسسه علمی با عنایات خداوند بزرگ بتواند هرچه بیشتر در نشر آثار علمی و فلسفی علما و فلاسفه و متکلمین بزرگ اسلامی و خصوصاً احیای میراث گرانقدر فرهنگی این شهر عظیم تاریخی منشأ خدمات ارزنده‌ای باشد انشاء...

سید کمال‌الدین فقیه ایمانی

اصفهان شوال ۱۴۰۵

خرداد ـ ۱۳۶۴

فهرست

تصاویر

۱ــ تصویر صفحه نخست از سورهٔ اخلاص نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ونسخه متعلق به نگارنده ازمجموعه نوشته سال ۱۱۱۹ تقـ..... ۳۲ لـ
۲ــ تصویر صفحه آخر سورهٔ اخلاص از دو نسخه فوق الذکر ۳۳
۳ــ تصویر صفحه نخست از رساله خلق الاعمال نسخه دانشگاه تهران ونسخه کتابخانه وزیری یزد ٦٤
٤ــ تصویر صفحه آخر رساله خلق الاعمال از دو نسخه یاد شده ٦٥
٥ــ تصویر صفحه آخر از رسالهٔ الزوراء کتابخانه وزیری یزد ۷۸
٦ــ تصویر صفحه آخر از رساله الزوراء کتابخانه آیت الله مرعشی ۷۹
۷ــ تصویر صفحه نخست از رساله امانت إلهیّه متعلق به نگارنده ۹٤
۸ــ تصویر صفحه آخر رساله امانت الهیه ۹٥
۹ــ تصویر صفحه نخست از میکروفیلم رساله نورالهدایة موجود در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۱۰٦
۱۰ــ تصویر صفحه آخر رساله نورالهدایة نوشته بسال ۱۰۸۲ نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

فهرست کتاب

مقدمه ۱۷
شرح حال علامه محقق دوانی ۲۲
درگذشت ۲٤
آثار علمی ۲۵
مآخذ مورد استفاده ۲۹
تفسیر سوره اخلاص ۳۵
رساله خلق الاعمال ٦۷
رساله الزوراء ۸۱
رساله امانت إلهیّه ۹۷
رساله نور الهدایة ۱۰۹

فهرس تفسير سورة الاخلاص

مقدمة الكتاب ٣٥
وجه تسمية السورة بالإخلاص والأساس ٣٦
في أن قراءتها معادلة لثلث القرآن. ٣٧
ما روى في شأن نزولها. ٣٨
في بيان معنى كلمة «هو» وما قال ابن سينا والامام الرازي فيها وبسط القول في ماقال الفارابي: انّ هوية الواجب من ذاته وهويّة الممكن من غيره. ٣٩
في بيان معنى ان الماهيات غير مجعولة ورأى المصنف فيه. ٤١
ما قال الشيخ (ابن سينا) في تفسيره: من أن هويته تعالى عديم الاسم لايمكن شرحه وشرح المصنف عليه. ٤٢
ما قال الشيخ في لطائف تكون في تعريف هويته الغيبية بالألوهية والأحدية. ٤٣
ما قال الشيخ في تعريف الأشياء، بالأسباب واللوازم القريبة والبعيدة وتفصيل الكلام فيه. ٤٤
ما قال الشيخ في كتابه الشفا بأنه اذا لم يكن للشيء سبب، يمكن العلم به من معلولاته وبسط القول فيه. ٤٥
ما قال الشيخ: بان الله تعالى عالم بكنه ذاته وان كان لايمكن لغيره معرفتها إلاّ بواسطة السلوب والاضافات وشرح المصنف عليه. ٤٦

ما قال الشيخ في معنى الأحد وبسط الكلام فيه. ٤٧
قول الشيخ في البرهان على ما استنبطه من انه تعالى في أعلى مراتب الوحدة
وشرح المصنف عليه. ٤٨
ما قال الشيخ في تفسير الصمد، وبسط الكلام فيه. ٤٨
ذكر الاختلاف في جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وما نقل
فيه من الشافعي والغزالي. ٤٩
ما قال الشيخ في تفسير «لم يلد ولم يولد» وشرح المصنف عليه. ٤٩
ما قال الشيخ في تفسير «ولم يكن له كفواً احد» وشرح المصنف عليه. ... ٥١
في أن الوجود المتأكد الذي غير خارج عن ذاته تعالى ليس هوالوجود المطلق،
فانه من المعقولات الثانية. ٥٢
في ذكر رسالته المسمّى بالتهليليّة وتاريخ تأليفها. ٥٣
في أن المفهوم العامّ من الوجود أمر اعتباري فكيف يتصوّر أن يكون موجوداً
في الخارج. ٥٤
في أنّ الوجود أمر قائم بنفسه وأن الماهيات الممكنة كلّها منتسبة إليه ولذا
يطلق عليها الموجود. ٥٤
ما قال الشيخ في خاتمة تفسيره لهذه السورة وشرح المصنّف عليه. ٥٤
ما قال المصنف في قول الشيخ، أنه لا إسم له إلاّ هو. ٥٥
في ما يستفاد منه التوحيد من هذه السورة. ٥٦
تفصيل القول في أن لفظ «الله» عَلَم، أو، لا وما قاله جمهور
الاشاعرة والمعتزلة. ٥٦
تحقيق القول في وضع اعلام الشخصية. ٥٧
ما قال المصنف في تفسير الأحد والصّمد. ٥٨
ما قال المصنف في قوله تعالى ولم يكن له كفواً احد. ٥٩
في أن الأحاديث الواردة مشعرة بأنّ ثواب قراءتها ثواب ثلث القرآن
وهذا مشكل مع ماورد من أنّ لقارئ القرآن بكل حرف
عشرحسنات. ٦٠

فهرس رسالة «خلق الأعمال»

مقدمة الكتاب. ٦٧
صور احتمالات العقلية في أفعال العباد. ٦٨
تفصيل القول في أفعال العباد و ما ذهب اليه الأشعري. ٦٩
ذكر شناعة أبي الهذيل العلاّف على الأشعري. ٧٠
في مبادئ الفعل الاختياري. ٧١
في بيان لزوم الدور والتسلسل لو تعلّق إرادة بالإرادة. ٧٢
شبهة في ترتب الثواب والعقاب على أفعال العباد. ٧٣
في بيان أنّ خلق الكافر ليس قبيحاً. ٧٣
في بيان أنّ فيض الوجود من منبع الجود فائض على الممكنات
بحسب ما يستفيده. ٧٤
في الإشارة إلى مراتب التوحيد و بيان أقسامها. ٧٥

فهرست رساله «نورالهدایه»

مقدمه. ۱۰۹
در ستایش تعقل و نکوهش از تقلید و تعصّب. ۱۱۰
در اینکه وجود حق «جلّ و علا» عین ذات اوست و بیان اینکه او را
به حسّ بصری نتوان دید. ۱۱۱
در مخصّص و مرجّح صدور افعال حق جلّ شأنه. ۱۱۳
در بیان معنی حدوث و قدم نزد حکماء و متکلّمین. ۱۱۴
در بیان عصمت پیامبران. ۱۱۶
در خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلّم. ۱۱۹
در بیان مسأله امامت و خلافت. ۱۲۰
وجه آوردن «کرم الله وجهه» برای حضرت امیرعلیه الصّلوة والسّلام. ۱۲۲
نقل قول محی الدین عربی در خصوص قطب. ۱۲۳
ذکرعدم اهمال حضرت امیرعلیه الصلوة والسّلام درامردعوت. ۱۲۶
پاسخ فاطمه زهراء «سلام الله علیها» از اینکه چرا ــ حضرت
امیر مردم را به بیعت نمی خواند. ۱۲۷
ذکر اینکه دیگر مطالب در این مورد در خاتمه رسالهٔ
«افعال عباد» آمده. ۱۲۷

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا و نبينا محمد وآله الطيّبين الطاهرين

ولاحول ولاقوة الابالله العلى العظيم

این مجموعه شامل پنج رساله از دو متفکر بزرگ اسلامی است

۱ ـ رساله‌ای در تفسیر سوره اخلاص «از محقق دوانی» بعربی با مقابله وتصحیح از روی دو نسخه نفیس مخطوط یکی متعلق به کتابخانه دانشگاه تهران از کتب اهدائی مرحوم استاد سید محمد مشکوة نوشته بسال ۱۰۶۲ و دیگری متعلق به نگارنده از مجموعه‌ای نوشته محمد هادی‌بن ملا محمد صالح بسال (۱۱۱۶ ـ ۱۱۱۹) که اصل متن از آن استفاده شده

۲ ـ رساله خلق الأعمال ویا الجبر والاختیار «از محقق دوانی» بعربی با مقابله وتصحیح از روی نسخه مطبوع تهران بسال ۱۳۱۵ ضمن مجموعه‌ای بنام کلمات المحققین و دو نسخه مخطوط یکی متعلق به کتابخانه دانشگاه تهران که از آن باحرف «د» یاد میگردد.

ودیگری متعلق به کتابخانه وزیری یزد تحت عنوان الجبر والاختیار از مجموعه‌ای نوشته بسال ۱۳۰۲ بشماره ۲۲۷۹ که از آن با حرف «ج» یاد میگردد.

از این رساله بنام افعال العباد و یا خلق الافعال نیز یاد شده وآغاز آن چنین است

بسم الله الرحمن الرحیم أما بعد حمد الله فتّاح القلوب میّاح الغیوب والصّلاة والسلام علی صفیّه المحبوب المربوب...

تا انجا که میفرماید

وهٰا أنا أفيض في المقصود مستفيضاً عن ولیّ الطول والجود فأقول إنّ أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور الأوّل... الخ[1]

۱۰ . در بعضی از نسخ این رساله مقدمه نیامده و کاتب آنرا از اقوال ان افعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلی استنساخ نموده و این اختلاف نسخ موجب گردیده که رساله مزبور تحت عناوین مختلف که همه مفید یک معنی است دو رساله مستقل و یا رسائلی جداگانه معرفی گردد چنانکه در کتاب الذریعه الی تصانیف الشیعه این اشتباه آمده و رساله افعال العباد و یا خلق الافعال رساله ای مستقل از رساله خلق الافعال و یا الجبر والاختیار معرفی شده مراجعه شود به جلد ۲صفحه ۲٦۰.

افعال العباد ـ للمولی جلال الدین محمدبن اسعد الدوانی المتوفی سنة ۹۰۷.

مختصر أوله (إنّ أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلی بین امور) طبع ضمن مجموعة کلمات المحققین سنة ۱۳۱۵.

جلد۵ صفحه ۸۲

الجبر والاختیار ـ و یقال له خلق الاعمال ایضاً للمولی جلال الدین محمد بن اسعد الدوانی المتوفی (۹۰۸) وهو غیر کتابه فی افعال العباد المطبوع الذی مرّ فی (ج۲ ص۲۹۰) أوّله (أمّا بعد حمدالله فتاح القلوب میّاح الغیوب) ذکر فیه أنه کتبه وهو علی جناح الأسفار أوان اجتیازه بکاشان إجابة لسؤال المولی الفاضل الجامع لفنون الکمالات والفضائل حاوی حمائد الخصال وفواضل الشمائل التقّی النقّی الذکّی الزکّی الأمعی اللوذعی مولانا سعدالدین محمد الأسترآبادی ساکن کاشان و ذکر فیه أنّه لاشتغاله بشواغل الأسفار استعفی منه أوّلا حتی تکرّرت السؤال فکتبه بما هو مخزون خاطره ومقترح قریحته من دون مراجعة إلی کتاب الخ.

جلد ۷ ص۲٤۳.

خلق الأفعال ـ للمحقق جلال الدین محمدبن اسعد الدوانی المتوفی (۹۰۷) مختصر یقرب من مائتی بیت مرّ بعنوان (افعال العباد) فی (ج۲،ص۲٦۰) انها مطبوع و أنّ أوّله (ان افعال العباد دائرة).

خلق الأفعال ـ ایضا للمحقق الدوانی مبسوط اوله (اما بعد حمد الله فتاح القلوب میاح الغیوب) ذکرناه فی (ج۵ ص۸۲) بعنوان الجبر والاختیار

ولی با توجه به آنچه مؤلف در پایان کتاب نور الهدایة می فرماید (مرا رساله ایست مفرده در تحقیق افعال عباد آن رساله خاتمه‌ای دارد که مشتمل است بر کلیات اصول و فروع دین محمدی صلی الله علیه وآله وسلم بر وجهی که جد وجهد این لاشیء بر آن قرار گرفته).

و نقل صاحب ذریعه (که رساله خلق الافعال رساله مبسوطی است) گمان آن می رود که رساله مزبور را خاتمه‌ای بوده در حلّ شبهاتی چون مسأله خلافت و امثال آن و آمدن این خاتمه در بعضی از نسخ حجم رساله مزبور را فزونتر کرده است.

البته این احتمالیست که برای تأیید آن می بایست تمام نسخ موجود مورد دقت قرار گیرد باز آنچه اتحاد عناوین را برأی رساله مزبور تأیید می کند آنست که در کتاب مجالس المؤمنین فقط ذکر رساله خلق الاعمال آمده و فرموده (آنرا بالتماس یکی از طلبه در کاشانه کاشان نوشته) و رساله‌ای را که در جبر و اختیار از مؤلفات او نقل نموده و فرموده (بنظر حقیر رسیده امید که بمطالعه آن فائز گردد) ازجمله مؤلفات فارسی او آورده واما در کتاب کشف الظنون نیز از این رساله در جلد اول ص۸٤۷ بعنوان افعال العباد ودر ص۸٦۳ بنام خلق الاعمال یاد شده.

۳ ـ رسالة الزّوراء ـ و يا تنبيه الراقدين. در مسائل فلسفي از محقق دواني بعربي با تصحيح ومقابله از روى سه نسخه مخطوط.

۱ ـ متعلق به كتابخانه حضرت ايت الله مرعشى. مد ظله الوارف كه متن كتاب از آن استفاده شده

۲ ـ از كتابخانه مركزى دانشگاه تهران به خط نستعليق نوشته صفى الدين بن غياث الدين الزوارى بسال ۹٤٤. كه از آن با حرف «د» ياد ميگردد

۳ ـ از كتابخانه وزيرى يزد نوشته محمدباقر تبريزى بسال /۱۰۸٤ـ كه با حرف «ج» از آن ياد ميگردد. چنانكه در كتاب الذريعة آمده اين رساله در سالهاى قبل در مصر چاپ شده كه متاسفانه نسخه‌اى از آن بدست نيامد.مؤلف اين رساله را بهنگام تشرف به نجف اشرف در پى خوابى كه در آن مورد عنايت و توجه خاص حضرت امير عليه الصلوة والسلام قرار گرفته تأليف نموده، وآنرا از بركات تشرف به زيارت روضه منوره مقدسه آن حضرت و فرزند ارجمندش ميداند و بر آن ميبالد.

در مقدمه حاشيه خود براين كتاب آورده

إنّ لهذه الرسالة شأنا، وهو إنّى رأيت في ظاهر دارالسّلام على قبل من شاطئ الزّوراء، اميرالمؤمنين و يعسوب الموحدين؛عليّاً، كرّم الله وجهه، في مبشّرة طويلة، محصّلها أنّه عليه السلام، كان ملتفتا إليّ بنظر العناية، ومعيلا بشأني،بطريق الكلاءة، فصار ذلك باعثا أن اعلّق رسالة معنوية باسمه العالى، متبرّكا به، وأتلوها على روضة المقدّسة وقت التشرّف بزيارته، والإكتحال بذر وتراب عتبته.

وكنت متردّدا في تعيين المقصد في تلك الرّسالة، فتارة كنت أعزم أن أكتبها في تحقيق ماهيّة العلم، لمناسبة قول النّبي صلى الله عليه: انا مدينة العلم وعلى بابها. وآخرين يخطر ببالى غير ذلك، ولم يتعيّن لى شئ من الخواطر، إلى أن وفّقنى الله تعالىٰ للإستسعاد بلثم العتبة القدسيّة الغرويّة، والمشهد المقدّس الحائرى، على النّبى وعلى ساكنهما الصلوة والسلام.

ثم بعد المراجعة سألني واحد من أصحابي، المستعدّين لدرك الحقائق، ممّن كان له درك لائق، وذهن فائق، كريم الشيم والسجايا، حسن الاسم والمسمّى، وقد قرء عليّ كتاب حكمة الإشراق، للشيخ الأجلّ والحكيم الأبجل شيخ شهاب الدين المقتول، وكنت اقرّر له في أثناء مباحثة هذا الكتاب طرفا من النّوانح، وأملي عليه بعضا من اللوائح، أن أجمعها له في رسالة، فصار سؤاله سببا للإقدام على هذه الرّسالة، فاجتمع مقاصدها في أقرب ساعة، وكنت ذاهلا عن القصد الأوّل إلى أن تمّمته، فلمّا نظرت فيها بعد التّمام، وجدتها بعينها، هي الّتي كانت ترام، فتيقّنت أنّ نفحات الإمداد فيها، كانت تهبّ من باب مدينة العلم، وسفينة الجود المستوى على جودي الحكم والحلم، على النّبي وعليه الصلوة والسّلام والتحيّة والإكرام، وسمّيتها بالزّوراء، وهي اسم الدّجلة، والمناسبة ظاهرة، مع مافيه من التلويح إلى أنّ هذا الفيض من زيارة المشاهد المقدّسة، والمواقف المؤانسة، والله تعالى مفتاح العيوب فتّاح القلوب.

نگارنده از پیشگاه خداوند بزرگ خواستار آنست که توفیق عنایت فرماید تا شرح این رساله بانضمام دیگر رسائل فلسفی مؤلف را در یک مجموعه به شیفتگان وعلاقمندان دانش فلسفه تقدیم دارد.

۴ ـ امانت إلهیه درتفسیرآیه شریفه (إنّا عَرَضْنَا الأمانةَ عَلَی السَّمواتِ و الأرض) بفارسی تالیف فیلسوف بزرگ میرداماد از روی نسخه ای از مجموعه یاد شده نوشته محمد هادی بسال ۱۱۱۹

۵ ـ نور الهدایه «از محقق دوانی بفارسی»

با مقابله و تصحیح از روی نسخ مطبوع و دو نسخه مخطوط متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران یکی نوشته بسال ۱۰۸۲ که کاتب بهنگام مراجعت از سفر مکه آنرا در شیراز نوشته و با حرف «د» به آن اشاره میشود

ودیگری تهیه شده از روی میکروفیلم شماره ۲۴۴۰ نوشته بسال ۱۰۱۹ که از آن باحرف «ب» یاد میگردد.

این کتاب بسال ۱۳۱۱ هجری قمری ضمیمه خصائص ابن بطریق و بسال ۱۳۳۲ شمسی هجری به ضمیمه شرح حال مفصل مؤلف تالیف دانشمند محترم آقای علی دوانی بنام «شرح زندگانی جلال الدین دوانی» چاپ ومنتشر گردیده

کتاب مزبور بیانگر مبانی عقیدتی مؤلف است که در اواخر عمر مستبصر گردیده وبه عقائد شیعی گرویده است گرچه بعضی برآنند که وی بر همان عقائد اشعری پایدار است وکتاب را به قطب الدین تبریزی عارف شیعی نسبت داده اند

علامّه تهرانی در کتاب الذریعة جلد ۲۴ ص۳۸۵ فرموده

نور الهدایة ـ في الإمامة لجلال الدّین الدّوانی المتوفّی ـ ۹۰۷ ذکر فیه قبح التعصّبات الدّینیّة وحسن الاجتهاد، ولزوم التأویل في بعض النصوص، وبیّن بعض المسائل الفلسفیّة، کإرادة الله، واستعداد الإنسان، والقدم الزمانی، والحدوث الدّهری، ثمّ ذکر تشیّع إبن العربی، الّذی یعبّر عن الإمام بالقطب، وذکر لزوم العصمة في المعلّم المشرّع حین التشریع، ثمّ ذکر أنّ تأخیر المعصوم عن بیعة ابی بکر یدلّ علیٰ أنّه کان بسبب...

این کتاب گرچه بفارسی نگارش یافته ولی چون مطالب آن تماماً فلسفی وکلامی است و در نهایت اختصار لذا بعضی از افاضل آنرا شرح نموده اند و نسخه ای از شرح آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجوداست.

علامه محقق دوانی

۹۰۸ - ۸۳۰

جلال الدین محمد بن سعد الدین اسعد صدیقی دوانی از اجله افاضل ومحققین متکلمین و فلاسفه اسلامی است که در قرن نهم در حوزه فلسفی شهر شیراز درخشید ودر اندک زمانی در علم کلام وحکمت شهرتی بسزا یافت وآثارعلمی وی در حوزه‌های علمی عصر خویش مورد بحث وتحقیق قرارگرفت بالاخص حواشی وتعلیقات او بر کتاب شرح تجرید علامه قوشجی

نا گفته نماند حوزه فلسفی شیراز از دیر زمانی دارای دانشمندانی بزرگ در علم فلسفه و کلام بوده امثال

قاضی بیضاوی «عبد الله بن عمر» متوفی (۶۸۲ - ۶۸۵ - ۶۹۱)

قطب الدین شیرازی «محمود بن مسعود» متوفی (۷۱۰ - ۷۱۶)

قاضی عضد الدین ایجی «عبد الرحمن بن رکن الدین» متوفی (۷۵۶)

میر سید شریف جرجانی «سید علی بن محمد» متوفی (۸۱۴ - ۸۱۶ - ۸۲۴ - ۸۲۵)

سید الحکماء امیر صدر الدین دشتکی (محمد بن ابراهیم) مقتول (۹۰۳)

قاضی کمال الدین «امیرحسین بن معین الدین میبدی» متوفی (۹۰۴ - ۹۱۱)

غیاث الدین دشتکی «منصور بن محمد» متوفی (۹۴۰ - ۹۴۸ - ۹۴۹)

شمس الدین فاضل خفری «محمد بن احمد» متوفی (۹۳۵ - ۹۵۷)

فاضل باغنوی شیرازی «ملا حبیب الله میرزا جان» متوفی (۹۹۴)

وقبل از فیلسوف بزرگ صدر المتألهین شیرازی اعلی الله مقامه الشریف این محقق عالیقدر از ستارگان تابناک این حوزه علمی است که به پرداخته گذشتگان بسنده نکرده وخود در مباحث فلسفی صاحب نظر واندیشه است وکتب او از منابع تحقیق و پژوهش صدر المتالهین قرار گرفته و در کتاب شریف اسفار قریب ۴۰ مورد از وی تحت عناوین

المحقق الدوانی - المحقق الجلیل - العلامة الدوانی - المولی الدوانی - هذا النحریر - بعض اجلّة الفضلاء - بعض اجلّة اصحاب البحوث - بعض من اجلّة العلماء المتأخرین. یاد فرموده

صاحب تاریخ حبیب السیر [که تالیف آن بسال ۹۳۰ پایان یافته] در ترجمه او چنین آورده مولانا جلال الدین محمد الدوانی از غایت تبحّر در علوم معقول ومنقول و از کمال مهارت در مباحث فروع واصول بر جمیع فضلاء عالم وتمامی علمای بنی آدم فایق بود و در میدان تحقیق مسائل و انحلال معضلات رسائل و توضیح خفیّات متقدمین و تلویح جنیّات متأخرین قصب السبق از امثال و اقران میر بود.

فنون مکنون که از ابوعلی - علاّمه طوسی - در سرّ خفا بود در نظر بصیرتش جلوه ظهور داشت واسرار مخزون که از معلّم اول وثانی مکتوم مانده بود قلم عنایت سبحانی بر صحیفه ضمیرش نگاشت... (جلد ٤ صفحه ٦٠٤)

وشمس الدّین محمد سخاوی متوفای (۹۰۲) در کتاب الضوء اللامع جلد ۷ ص۱۳۳ در ترجمه او چنین آورده محمد بن اسعد مولانا جلال الدین الصّدیق الدّوانی، (بفتح المهملة وتخفیف النون نسبة لقریة کازرون) الکازرونی الشافعی القاضی بإقلیم فارس، والمذکور بالعلم الکثیر ممّن: أخذ عن المحیوی اللاری وحسن بن البقال، وتقدّم في العلوم سیّما العقلیّات، وأخذ عنه اهل تلك النواحی، وارتحلوا إلیه من الرّوم وخراسان وماوراء النهر، وسمعت الثّناء علیه من جماعة ممّن أخذ عنّی واستقرّ به السلطان یعقوب في القضاء، وصنّف الکثیر، من ذ لك شرح علی شرح التجرید للطوسی، عمّ الانتفاع به، وکذا کتب علی العضد، مع فصاحة وبلاغة وصلاح وتواضع وهوالآن في سنة سبع وتسعین حیّ ابن بضع وسبعین.

شهرتش به دوانی از اینروست که زاد گاهش شهرک دوان از توابع کازرون شیراز بود و در آنجا بسال ۸۳۰ دیده بجهان گشود و بسر پرستی والد ماجدش مولانا سعد الدین اسعد که به علّو نسب ودانش مشهور بود[1] و در آنجا به قطع وفصل قضایای شرعیّه اشتغال داشت بمراحل کمال رسید و هم در آنجا مدفون گردید ومقبره او هم اکنون بر جاست.

۱ . (جلال الدین در مقدمه تفسیر سوره اخلاص بمناسبت از تفسیر کبیری بنام السواد الاعظم از مؤلفات او یاد فرموده).

و او را صدیقی می گفتند از اینرو که نسبش به ابوبکر صدیق میرسید و از احفاد محمدبن ابی بکر بوده است او در آغاز سنی مذهب بود و در اصول عقاید طریقت اشعری داشت ولی در پایان بمذهب شیعه امامیه گرایید.و سببش رابعضی از تراجم چنین نگاشته اند که بهنگام تالیف سومین حاشیه اش بر کتاب شرح تجرید قوشجی در مسأله امامت وخلافت پس از نبیّ اکرم صلی الله علیه وآله وسلم در اندیشه او چنین گذشت که اگر جدش ابوبکر صدیق زنده می بود بدون شک بسیاری از این مطالب علمی ودقایق فلسفی را درک نمی کرد و پس از این کتاب «نورالهدایه» را در خلاصه مبانی اعتقادی خود تألیف کرد. و خاتمه کتاب خلق الافعال دیگراز مؤلفات او نیز بیانگر همین معنی است چنانکه در پایان کتاب نورالهدایه به آن اشاره فرموده

اثار علمی این دانشمند بیشتر در خارج از ایران چون مصر وهند واستانبول و پترزبورک و لندن بچاپ رسیده وامید است امکانات نشر اثار وی در این مرز و بوم نیز فراهم آید چه لزوم آشنائی با سیر و تطور افکار فلسفی در حوزه علمی شیراز برای محققین، نشر آثار ومؤلفات این محقق عالیقدر را ایجاب مینماید، گرچه بسیاری از افکار واندیشه های او در کتاب شریف اسفار مطرح ومورد نقد وانتقاد قرار گرفته

«درگذشت»

در کتاب حبیب السیر آمده که مدت عمرش زیاده برهفتاد سال بود ودر مجالس المؤمنین روزسه شنبه نهم ماه ربیع الاول ۹۰۸ آمده (درنسخه ای نفیس مخطوط از این کتاب که نزد نگارنده است روز وماه فوت او نیامده) ودر کشف الظنون در موارد مختلف (۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸) و در روضات به نقل از سلّم السماوات (۹۰۲) و در کتاب ریحانة الادب به اختلاف بین سالهای (۹۰۲-۹۰۷-۹۱۸-۹۲۸) آمده

ودر اعلام زرکلی تولد اورا (۸۳۰) و در گذشت را (۹۱۸) ذکر نموده

در الذریعة جلد ۹ ص۳۲۹ آمده

المولی المحقق جلال الدین محمدبن اسعد الصدیقی الدوانی الکارزونی الشیرازی المولود في بضع وعشرین وثمانمائة کما یظهر من الضوء اللامع ج۷ ص۱۳۳، قال هوحیّ في سنتنا سبع وتسعین وهوابن بضع وسبعین.

وتوفى حدود (۹۰۲) كما في سلم السموات، لابى القاسم الكازرونى او (۹۰۷) وهوالمشهوركما في الاعلام، أو (۹۰۹) كما في شاهد صادق أو (۹۲۸) كما في الشذرات والنور السافر، أو (۹۱۸) كما في الكنى والالقاب وانما نسبه على ماذكره في آخر اجازته لعفيف الدين حميدصفى الدين عبدالرحمن الصفوى في (۸۹۳) هكذا.

محمد بن اسعد بن محمد بن عبدالرحيم بن على الصديقى الدواني وذكرمنها أنه أخذ العلوم العقليّة عن والده الإمام سعد الملّة والدين أسعد المحدّث بالجامع المرشدى وأخذها أيضاً مع العلوم النقليّة عن العلاّمة مظهر الدين محمد المرشدى وذكر من مشائخ إجازته في الحديث لفظا وكتبا الشيخ المحدّث الرحلة شهاب الاسلام عبدالله بن ميمون الكرمانى المشهور بالجبلى وذكرنا بعض هذه الاجازة فى جلد: ۱ ص ۲۳۱

آثار علمى علاّمه دوانى

۱ ـ اثبات الواجب (ط اسلامبول)

۲ ـ اثبات الواجب جديد

۳ ـ اخلاق جلالى يالوامع الاشراق في مكارم الاخلاق بفارسى (ط در هندوستان ـ لندن)

٤ ـ الأربعون السلطانيه في الاحكام الربانيه

٥ ـ افعال الله تعالى ـ در كشف الظنون آمده: اين كتاب مشحون است از غرائبى كه گوشها آنرا نشنيده.

٦ ـ افعال العباد ـ و يا خلق الأفعال ويا خلق الأعمال ويا الجبر والاختيار كه ضمن مجموعه اى بنام كلمات المحققين بسال ۱۳۱٥ در تهران چاپ شده.

۷ ـ انموذج العلوم ـ مشتمل بر تحقيق ده مسأله كه يكى از آنها مسأله حدوث وقدم عالم است.

۸ ـ الأنوارالشافيه ـ كه ظاهرا حواشى وتعليقات است بر كتاب الانوار لعمل الابرار يوسف بن ابراهيم اردبيلى متوفى (۷۹۹)

۹ ـ بستان القلوب

١٠ ـ تحفه روحانی
١١ ـ تفسیر سوره اخلاص
١٢ ـ تفسیر سوره جحد
١٣ ـ تفسیر معوذتین
١٤ ـ تفسیر آیه ـ کلوا واشربوا ولا تسرفوا
١٥ ـ تفسیر آیه ـ ولله الأسماء الحسنیٰ
١٦ ـ تفسیر آیه ـ یاأیّها الذین آمنوا خذوا زینتکم عند کلّ مسجد
١٧ ـ التوحید ـ نسخه ای از آن در کتابخانه دانشکده ادبیات مشهد موجود است
١٨ ـ حاشیه بر تهذیب المنطق تفتازانی ـ بنام العجاله که بعنوان شرح نیز از آن یاد شده وتا آخر بحث موجهات را داراست
١٩ ـ حاشیه بر کتاب حکمة العین
٢٠ ـ حاشیه بر الزوراء ـ در بعضی کتب از آن بعنوان شرح الزوراء یاد شده
٢١ ـ حاشیه بر اوائل کتاب محاکمات ملا قطب
٢٢ ـ حاشیه بر شرح آداب البحث کمال الدین مسعود شیروانی
٢٣ ـ حاشیه بر شرح اشارات
٢٤ ـ حاشیه بر اوائل شرح چغمینی در علم هیأت
٢٥ ـ حاشیه بر حواشی میر سید شریف بر شرح شمسیه (تانقسیم علم به بدیهی ونظری)
٢٦ ـ حاشیه بر شرح تجرید علامه قوشجی
٢٧ ـ حاشیه جدید بر شرح تجرید قوشجی
٢٨ ـ حاشیه اجد بر شرح تجرید قوشجی.
این سه حاشیه را طبقات جلالیه می نامند وقسمتی از آن در حواشی شرح تجرید علامه قوشجی به چاپ رسیده
٢٩ ـ حاشیه بر شرح شمسیه قدیم وجدید
٣٠ ـ حاشیه بر اوائل شرح عضدی بر مختصر اصول ابن حاجب
٣١ ـ حاشیه بر شرح مطالع بنام تنویر المطالع قدیم وجدید
٣٢ ـ حقیقة الإنسان والروح الجوّال في العوالم (ط بقاهره)

۳۳ ـ خلق الأفعال ـ که همان رساله أفعال العباد است

۳٤ ـ دیوان اشعار ـ که به همت دکتر حسین علی محفوظ بسال ۱۹۷۳ میلادی در بغداد به چاپ رسیده وتخلص او دوائی ـ جلال ـ فانی هر سه آمده

۳۵ ـ رساله ای در اثبات تکلم حقّ جلّ وعلا

۳٦ ـ رساله ای در ایمان فرعون

۳۷ ـ رساله ای در تحقیق جبر واختیار که بنقل قاضی نورالله در مجالس المؤمنین مؤلف آنرا بنام میرمیران ماضی اصفهان بفارسی تألیف نموده و بنابراین غیر از الجبروالاختیار عربی است که در افعال العباد ذکر آن گذشت[1].

۳۸ ـ رساله ای در تعریف علم کلام که در کتاب مواقف آمده

۳۹رساله تهلیلیّه ـ بفارسی در بیان وشرح کلمه لااله الا الله

٤۰ ـ رساله ای در حلّ مغلطه مشهور به جذر اصمّ

٤۱ ـ رساله خلخالیه.

٤۲ ـ رساله ای در خواص حروف. بفارسی شاید همان تحفه روحانی باشد که ذکر آن در ریحانة الادب آمده

٤۳ ـ رساله ای در دیوان مظالم ـ بفارسی که برای علاء الملك والی خطه لار تالیف نموده

٤٤ ـ رساله ای در صیحه وصدا. بفارسی در یک مقدمه و یک صیحه وچند صدا (فیلم آن در کتابخانه دانشگاه تهران موجوداست)

٤۵ ـ رساله عادلیه. که درعدالت بنام یکی از سلاطین بفارسی نوشته

٤٦ ـ رساله عرض نامه. بفارسی

٤۷ ـ رساله عشریه. به نقل صاحب کشف الظنون برای سلطان بایزید عثمانی به روم فرستاده

٤۸ ـ رساله ای درعلم النفس. که بنام حقیقة الانسان والروح الجوّال ذکر آن گذشت

۱ . درجلد دوم فهرست کتب خطی فارسی آقای منزوی ص۷۷۱ آمده جبر و اختیار از جلال الدین فرزند اسعد دوانی کازرونی شیرازی (۸۲۰ واندی ـ ۹۰۸) بنام یکی از بزرگان که گویا ملقب به غیاث الدین بوده است، و این جز خلق الافعال وجبر و اختیار عربی او است آغاز یا من جبّرالخلق بقهر التدبیر.

۴۹ ـ رساله قلمیه. که در آن رعایت بسیار از فنون بلاغت وانواع تشبیهات بلیغه فرموده

۵۰ ـ الزوراء. کتابسیت مختصر در فلسفه که در ان جمع میان حکمت بحثی وذوقی نموده. (ط بقاهره). وبه نقل صاحب کشف الظنون انرا عالم فاضل کمال‌الدین حسین لاری بنام تحقیق الزوراء شرح نموده

۵۱ ـ شرح اثبات جوهر مفارق خواجه نصیر الدین طوسی

۵۲ ـ شرح اربعین حدیث محی الدین یحیی بن شرف نووی متوفی بسال (۶۷۶)

۵۳ ـ شرح تحریر اقلیدس خواجه نصیر الدین

۵۴ ـ شرح خطبه طوالع در علم کلام

۵۵ ـ شرح رساله نصیریه در تحقیق معنی نفس الامر

۵۶ ـ شرح سی فصل خواجه نصیر الدین

۵۷ ـ شرح عقائد عضدی (ط در هند. آستانه. پترزبورگ)

۵۸ ـ شرح قصیده ابوعلی بغدادی در علم هیأت

۵۹ ـ شرح هیاکل النور شیخ شهاب الدین سهروردی بنام شواکل الحور (ط قاهره ـ هند)

۶۰ ـ شرح غزل حافظ. در همه دیر مُغان نیست چومن شیدایی (ط. تهران ۱۳۴۳)

۶۱ ـ شرح بیت حافظ. دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند

۶۲ ـ شرح بیت حافظ. پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

۶۳ ـ شرح رباعیات خود برای قیصر روم

۶۴ ـ العشر الجلالیه

۶۵ ـ عشر تنامه

۶۶ ـ نور الهدایه (ط ـ ایران)

دکتر سید احمد تویسرکانی

اصفهان مهرماه

۱۳۶۳

مآخذ مورد استفاده در مقدمه

۱ـ آثار عجم.
۲ـ الأعلام.
۳ـ تاریخ ادبیات دکتر ذبیح الله صفا.
٤ـ تاریخ حبیب السیر.
٥ـ تحفه سامی.
٦ـ تذکره هفت اقلیم.
۷ـ الذریعة الی تصانیف الشّیعه.
۸ـ روضات الجنّات.
۹ـ ریاض العارفین.
۱۰ـ ریحانة الأدب.
۱۱ـ سلّم السماوات.
۱۲ـ الشّذرات الذّهب.
۱۳ـ شرح زندگانی جلال الدین دوانی.
۱٤ـ شعر فارسی جلال الدین.
۱٥ـ الضّوء اللاّمع.
۱٦ـ طرائق الحقایق.
۱۷ـ فارسنامه.
۱۸ـ الفوائد الرجالیة.
۱۹ـ فوائد الرضویة.
۲۰ـ فهرست نسخ خطّی کتابخانه دانشگاه تهران.
۲۱ـ فهرست نسخ خطی فارسی.
۲۲ـ کشف الظنون.
۲۳ـ الکنی والألقاب.
۲٤ـ مجالس المؤمنین.
۲٥ـ هدیة العارفین.

تفسير
سورة الإخلاص

للعلامة المحقق الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بعد حمد الله الاحد الصمد على نعمه التي تجاوزت عن حد العد واحصاء العدد والصلوة والسلام على سيدنا الاحمد
الامجد محمد وعلى آله كل واحد فرد واحد وعبقري اسعد فهذا تفسير سورة الاخلاص [illegible]
تعالى على مولانا الفقير الى الله الغني محمد بن اسعد الصديقي الدواني وقد اشتمل على زبدة ما قاله اهل التفسير مع تنبيهات
وتحقيقات منحها الله تعالى لهذا الفقير الكسير [illegible] ائمة المعقول من القواعد الحكمية التي هي [illegible] الاصول
المتين بها من النقود والاتمام والنقض [illegible] الاحكام والتوهين والابرام مع ما [illegible] اولو الفطنة الثاقبة والفكرة الصائبة
الذين خاضوا في تيار بحار العلوم العقلية والنقلية وغاصوا في لجج المسائل الفرعية والاصلية ان كانوا في هذه الايام
اعز من الكبريت الاحمر بل لا يكاد يظفر بهم الا [illegible] وما انا اشرع في المقصود بعون الله المعبود [illegible]
[illegible] ان السورة مكية [illegible] وتسمى سورة الاخلاص لانها تشتمل على توحيد الله تعالى و[illegible]
[illegible] وسورة الاساس [illegible] اصول الدين وفي الكشاف [illegible]
وسلم اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد يعني خلقت لتكون دليلا على توحيد الله تعالى ومعرفة
صفاته التي نطقت بها هذه السورة وورد في الحديث ان هذه السورة تعادل ثلث القرآن وقيل ان المقصد
الاقصى من [illegible] العلوم [illegible] معرفة الله تعالى وصفاته [illegible] هذه السورة [illegible]
[illegible] ثلث القرآن [illegible]
[illegible] المبدأ والمعاد والاحكام واما القصص [illegible]
[illegible] ثلث القرآن [illegible]
[illegible] سورة الكافرون [illegible] التوحيد [illegible] ربع القرآن [illegible]
في توجيه كون سورة الكافرون ربع القرآن [illegible] وبيان سورة الكافرون [illegible]
[illegible] السورة [illegible]
[illegible] الكشاف [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] في السورة هو الله وصفاته [illegible]
[illegible] ثلث القرآن [illegible] معاني القرآن [illegible]

ولو ثبت الى [illegible] ما ذكرنا الا انه والله تعالى اعلم بحقيقة الحال [illegible]
[illegible] الافادة [illegible] حسن [illegible] شيخنا [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] كلمة وحرفا حرفا وكلما [illegible] استشكله او استفعله
حسبما بلغ اليه الفهم القاصر ووصل اليه الفكر الفاتر [illegible] مولانا [illegible] الله تعالى الاجل عليه
[illegible] التفسير [illegible]
[illegible] هذا الخط [illegible]
[illegible] علي بن الحسين [illegible] الله
تعالى [illegible] على خير رسل الله [illegible]

[illegible] بعد الالف من الهجرة النبوية المصطفوية صلى الله على [illegible]

٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الاحد الصمد على نعمه التي تجاوزت عن حد العد واحصاء العدد والصلوة والسلام على سيدنا
الاحمد الامجد محمد وآله وصحبه من كل واحد فرد واحد وعبقري اسعد وبعد فهذا تفسير سورة الاخلاص
على ما فتحه الله تعالى على مولانا الفقير الى الله الغني محمد بن اسعد الصديقي الدواني وقد اشتمل على
زبدة ما قاله اهل التفسير مع تنبيهات وتحقيقات منحها الله لهذا الفقير الكسير وعلى ما [illegible] بعض ائمة
المعقول من القواعد الحكمية التي هي [illegible] الاصول مع ما [illegible] من النقد والاتمام والنقض الاحكام
والتوهين والابرام على ما [illegible] اولو الفطنة الثاقبة والفكرة الصائبة الذين خاضوا في تيار
بحار العلوم العقلية والنقلية وغاصوا في لجج المسائل الفرعية والاصلية وان كانوا في هذه الايام
اعز من الكبريت الاحمر بل لا يكاد يظفر بهم الا في [illegible] وقد [illegible] الى حضرة من [illegible]

[illegible]

القرآن فلو قرأ بما حرمت به يجب التتمم ثم قرأ بما يحل الله عما يحل ذلك فإنه يلزمه كما ذكرت في ترجيح القراءة بكثرة القائمين بتلك القراءة في سائر الأعصار والأمصار على ما إذا اختص بها البيت ونحو ذلك فتأمل جيدا وتدبر جدا فإنه مزلة أقدام كثير من الأعلام وقد أطلت الكلام في هذا المقام لما رأيت من الأوهام الباطلة والأفهام العاطلة عن الأدلة الجلية والبراهين الواضحة الجلية وإن كان ما ذكرته في هذا الجواب لا يحتمل أكثر مما ذكرته في الكتاب لكن لما رأيت من الأوهام ما رأيت أحببت أن أزيد في الإيضاح والبيان ما يكون به الشفاء والله سبحانه ولي التوفيق والهداية وهو حسبنا ونعم الوكيل

والله سبحانه أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

تم بعون الملك المنان على يد مؤلفه محمد بن علي الشوكاني

في تحقيق معنى الآية

٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله العليم الحكيم الذي كاد يزيغ بعض خلقه عن الفرقة في البين كما في الأرض والصلاة على محمد رؤوف بهم رحيم وعلى آله وصحبه أهل الفضل المبين وبعد فقد التمس مني الولد الفقير إلى ربه المبين محمد بن علي بن محمد الشوكاني الذي نشأ في حجر والده رحمه الله تعالى وفي ظل عنايته ورعايته وتربى بتربيته وأدبه وتخرج بتخريجه وتهذيب أطواره وأخلاقه وتأدب بآدابه وتمسك بأسبابه وتشرف بأنسابه وتحلى بحلاه وتجلى بسناه وتعلم من علومه ما تعلم وتفهم من فهومه ما تفهم وتحقق من تحقيقاته ما تحقق وتدقق من تدقيقاته ما تدقق وتفنن من تفنناته ما تفنن وتوسع من توسعاته ما توسع وتبحر من تبحراته ما تبحر وتعمق من تعمقاته ما تعمق وتحرر من تحريراته ما تحرر وتقرر من تقريراته ما تقرر وتنور من تنويراته ما تنور وتحلى من تحليلاته ما تحلى وتجلى من تجلياته ما تجلى وتسنى من تسنياته ما تسنى وتعلى من تعلياته ما تعلى وتزين من تزييناته ما تزين وتمكن من تمكيناته ما تمكن وتحسن من تحسيناته ما تحسن وتبين من تبييناته ما تبين وتوضح من توضيحاته ما توضح وتفتح من تفتيحاته ما تفتح وتنقح من تنقيحاته ما تنقح وتهذب من تهذيباته ما تهذب وتدرب من تدريباته ما تدرب وتمرن من تمريناته ما تمرن وتأهل من تأهيلاته ما تأهل وتمهر من تمهيراته ما تمهر وتبحر من تبحراته ما تبحر وتعمق من تعمقاته ما تعمق وتحرر من تحريراته ما تحرر وتقرر من تقريراته ما تقرر وتنور من تنويراته ما تنور وتحلى من تحليلاته ما تحلى وتجلى من تجلياته ما تجلى وتسنى من تسنياته ما تسنى وتعلى من تعلياته ما تعلى وتزين من تزييناته ما تزين وتمكن من تمكيناته ما تمكن وتحسن من تحسيناته ما تحسن وتبين من تبييناته ما تبين وتوضح من توضيحاته ما توضح وتفتح من تفتيحاته ما تفتح وتنقح من تنقيحاته ما تنقح وتهذب من تهذيباته ما تهذب وتدرب من تدريباته ما تدرب وتمرن من تمريناته ما تمرن وتأهل من تأهيلاته ما تأهل وتمهر من تمهيراته ما تمهر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لله الأحد الصّمد على نعمه الّتي تجاوزت عن حدّ العدّ وأمد العدد، والصّلاة والسّلام على سيّدنا الأحمد الأمجد محمد وآله وصحبه من كل أوحدىّ أوحد، وعبقرىّ اسعد.

وبعد-فهذا تفسير سورة الإخلاص على مافتحه الله تعالى على مؤلّفه الفقير إلى الله الغنىّ محمدبن اسعد الصديقى الدوانى، وقداشتمل على زبدة ماقاله أهل التفسير مع تتميمات وتحقيقات منحها الله لهذا الفقير الكسير، وعلى مامهّده بعض أئمة المعقول من القواعد الحكميّة الّتي هي فتّها من الأصول مع مايليق بها من النقد والإتمام والنقض والإحكام والتوهين والإبرام على مايشاهده أولوا الفطنة الثاقبة والفكرة الصائبة، الذين خاضوا في تيّار[1] بحار العلوم العقلية والنقلية وغاصوا في لجج حجج المسائل الفرعية والأصلية وإن كانوا في هذه الأيّام أعزّ من الكبريت الأحمر بل لايكاد يظفر بهم إلّا في الأقلّ الأندر.

وقد اتحفتها الى حضرة من باهى بمكانه السلطنة على الخلافة، وعمر

١. موج البحرالهائج.

طوائف الأنام بأصناف الكرامة والرأفة، وعمّر رباع[1] الجود بعد الاندراس، وأعلىٰ منار العلم بعد الانتكاس، وأشاد[2] آثار المعالى غبّ[3] الانطماس، آض في زمانه روض العدل الى روائه، وعاد عود الفضل الى نمائه، قر به عين آمال أهل الكمال، ودر به سحال[4] الإفضال على ذوى الإقبال، أضاء فضاء العالم بأنوار معدلته الشّاملة، وأصاب طوائف بنى آدم بصيّب[5] وابل عطيّته الكاملة، ألقى اللّه الدهر به زمام الإحكام، وذلّ لرأيه الصائب أصناف الأنام، وانتظم بحسن مساعيه نظام مصالح الأنام، فهو حسنة الزمان، ونكيثة[6] الدهر والأوان، وإن هو الا السّلطان بن السلطان بن السلطان، والخاقان بن الخاقان بن الخاقان، باسط بساط الأمن والأمان، ناشر رايات الجود والامتنان على طوائف بنى نوع الإنسان، ناصر آيات القرآن و بيّنات الفرقان، مظهر لطائف ألطاف الرّحمن، ناصر السّلطنة والخلافة والدّنيا والدين، ابوالفتح عبدالقادر سلطان خلّد الله تعالى ظلال خلافته ونوال رأفته إلى يوم الدّين وقدأرسلته الى الأذكياء الحاقّين من حوله، المحتظّين من جوده وطوله، فليسعدوا به و يتأملوه بالنظر الدقيق، يفوزوا منه بدرر التحقيق وغرر التدقيق، والله تعالى وليّ التوفيق، وهو بتحقيق رجاء الراجين حقيق .

وها أنا أشرع في المقصود بعون الله المعبود وأقدم بين يدى ذلك مقدّمة هي: أنّ [هذه] السورة مكية بالاتّفاق، وتسمّى سورة الإخلاص، لأنّها مشتملة على توحيد اللّه تعالى ونفى الاشتراك معه، كما سيظهر، وسورة الأساس لاشتمالها على أصول الدّين.

١ . الرباع بكسر الاول جمع ربع بفتح الاول وسكون الثانى . الدار والمحلّة.
٢ . أشاد البنيان. رفعه وطوّله.
٣ إلغبّ بكسر الاول بمعنى بعد.
٤ إلسحال بكسر الاول اللجام.
٥ . الصيّب بفتح الاول و كسر الثانى . السّحاب ذوالمطر.
٦ . النكيثة ـ النفس. الطبيعة. القوّة.

وفي الكشاف روى أبيّ وأنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم اسّست السّماوات السبع والارضون السبع على قل هو الله أحد. يعنى خلقت لتكون دلائل على توحيد الله تعالىٰ ومعرفة صفاته الّتي نطقت بها هذه السورة.

وورد في الحديث:أنّ هذه السورة معادلة لثلث القرآن. قيل إنّ المقصد الأقصى من طلب العلوم بأسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفيّة صدور أفعاله عنه، وهذه السورة دالّة على سبيل التعريض والايماء على جميع مايتعلّق بالبحث عن ذات الله تعالىٰ. لاجرم جعلت معادلة لثلث القرآن، ولايبعد أن يقال إنّ المقاصد القرآنية منحصرة في معرفة المبدء والمعاد والأحكام، وأمّا القصص فالغرض منها، الحثّ على تلّقى تلك المقاصد والاعتبار من أحوال المعرضين والمنكرين لها. وهذه السّورة مشتملة على البحث عن المبدء فكانت معادلة لثلث القرآن، لايقال قدذكرتم سابقاً أنّ هذه السورة مع سورة الكافرين بمنزلة كلمة التوحيد، و يقتضى ذلك أنْ تكون معادلة لربع القرآن كما ذكرتم في توجيه كون سورة الكافرين ربع القرآن. لأنّا نقول: لاريب أنّ سورة الكافرين بصريحها مشتملة على النهى عن عبادة غيره تعالىٰ، كما مرّ، و بذلك لايتم التخصيص بالعبادة مالم ينضمّ إليه الأمر بعبادته تعالى. وهذه السّورة تشتمل على الحثّ على عبادته تعالىٰ وان كانت مشتملة على أمر زائد،هو البحث عن صفاته، فباعتبار جميع مقاصدها ثلث القرآن، و باعتبار بعضها ربعه، فإنّ الثلث مشتمل على الربع لامحالة.

واعلم أنّه أشار في الكشّاف إلى أنّه يعدل كلّ القرآن،قال:لاحتوائها على صفات الله تعالىٰ وعدله وتوحيده، والعلم تابع للمعلوم في الشّرف، ومعلوم هذه السّورة هو الله تعالىٰ وصفاته ومايجوز عليه ومالايجوز كذا ذكره.

وقال القاضي[1] في تفسيره بعدما نقل من الحديث: إنّها تعدل ثلث القرآن،

١ . القاضى هو ناصرالدين عبدالله بن عمر بن محمد بن على الفارسى البيضاوى الاشرى الشافعى صاحب التفسير المسمى بـ [انوار التنزيل] المتوفى: ٦٨٥.

وبيّنه بأنّ مقاصد القرآن محصورة فى العقائد والأحكام والقصص، وقال: ومن عدلها بكلّه اعتبر المقصود بالذات من ذلك. ولم أجد في التفاسير التي اطّلعت عليها حديثا يشعر بكونها عديلاً لكلّ القرآن إلاّ ماسيأتي نقله عن الكشّاف،

ففى تفسير ابن كثير[1] والمعالم[2] وهما العمدة فى الحديثيّات،بالرّوايات المتعدّدة عن رسول الله صلى الله عليه واله، أنّها تعدل ثلث القرآن.نعم روى ابن كثير عن الإمام احمد باسناده عن ابى سعيد الخدرى:أنّه بات قتادة بن النعمان يقر اللّيل كلّه،بقل هو الله احد فذكر ذلك للنبيّ صلى الله عليه واله وسلّم فقال والّذى نفسى بيده:إنّها لتعدل نصف القرآن أو ثلثه.والظّاهر أنّه من شكّ الراوى، فلايثبت كونها نصفا فضلا عن كونها عديلا للكلّ.واما سبب نزولها،فقال فى المعالم،روى ابو العاليه عن ابىّ بن كعب:أنّ المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم: انسب لنا ربّك فانزل الله تعالى هذه السورة .

ونقل والدى رحمه الله فى تفسيره الكبير الذى سمّاه بالسواد الاعظم: أنّ هذه السورة اذا نزلت،شايعها فوج من الملائكه يقولون:إنّها نسب الرب تعالى. وفى المعالم ايضا عن ابن عباس رضى الله عنهما،أنّ عامربن الطفيل وأربد بن ربيعه أتيا النبى صلى الله عليه واله وسلم فقال عامر:الى ماتدعونا يامحمد؟ قال: الى الله تعالى قال: صفه لنا أمن ذهب هو أم من فضة أم من حديد أم من خشب،فنزلت هذه السورة،فاهلك الله تعالى أربد بالصاعقة وعامرا بالطاعون.وقال الضحاك وقتادة ومقاتل: جاء أناس من أحبار اليهود الى النّبى صلى الله عليه واله وسلم،فقالوا: صف لنا ربّك يامحمد لعلّنا نؤمن بك فان الله تعالى انزل نعته فى التوراة،فأخبرنا من اىّ شيء هو،وهل يأكل و يشرب،وممّن ورث ومن يرثه، فأنزل الله تعالى هذه السورة.وفى قرائة ابن مسعود وابىّ بن كعب هو الله احد

١ . ابن كثير هوالامام الجليل الحافظ عمادالدين ابوالفداء اسماعيل بن كثيرالقرشى الدمشقى المتوفى: ٧٧٤.

٢ . المعالم التنزيل في التفسيرللامام ابى محمد حسين بن مسعود الفراء البغوى الشافعى المتوفى ٥١٦ نقل فيه من مفسرى الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو مطبوع ومعروف بـ [التفسير البغوى].

بدون قل،وقال في الكشاف: إنّ قراءة النبى صلى الله عليه واله وسلّم الله احد بغير قل هو،وانّ النبى صلى الله عليه واله وسلم قال: من قرأ الله احد كان يعدل القران،وقداتفقوا على أنّه لابدّ من قل في قل ياأيّها الكافرون ولايجوز في تبّت قيل لأنّ قل ياأيّها الكافرون مشاقّة الرسول وموادعته لهم وتبّت معاتبة عمّه فلايناسب أن يكون منه،وامّا هذا فتوحيد يقول به تارة و يؤمر بأن يدعوا اليه اخرى،ولايبعد ان يقال إنّ القول بمعايب ابى لهب اذا كان من الله كان ادخل في زجره وتفضيحه،وامّا معناه فامّا ان يكون هو ضمير الشأن وهو مبتدأ وخبره جملة الله احد،ولاحاجة في هذا الخبر الى العائد،لكونه بعينه هو المبتدأ فى المعنى لأنّ قوله الله احد،هو الشأن الذى هو عبارة عنه وليس كذلك زيد ابوه منطلق فانّ زيدا والجملتين تدلاّن على معنيين مختلفين،فلابدّ ممّا يصل بينهما كذا فى الكشاف،وهو امر مفروغ منه فى النحو،وإمّا أن يكون راجعا إلى المسئول عنه حيث قالوا: صف لنا ربّك وانسب لنا ربّك،و بعض الصوفيّة عدّوا هذه اللفظة من عداد الأسماء الحسنى الإلٰهيّة

قال الامام الرازى علّمنى بعض المشايخ ياهويامن هويالااله الا هو.

• وقال شيخ الفلاسفة ورئيسهم ابوعلى بن عبدالله بن سينا فى الرسالة المعمولة لتفسير هذه السورة: الهو المطلق هو الذي لايكون هويّته موقوفة على غيره فانّ كلّ ماكان هويّته موقوفة على غيره فهو مستفاد منه فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو.

وكلّ ماكان هويّته لذاته فسواء اعتبر غيره أولم يعتبر فهو هو، لكن كلّ ممكن فوجوده من غيره وكلّ ماكان وجوده من غيره فخصوصيّة وجوده منه وذلك هو الهويّة فاذن كل ممكن فهويّته من غيره والذى يكون هويّته لذاته هو الواجب الوجود

• اقول تحقيق ذلك وتفصيله أنّ هويّة كل شخص عبارة عن نحو وجوده الخاص كما قال الفارابى فى تعليقاته: هويّة الشيْ ووحدته وتشخصه الذى يمتاز به عن غيره هو نحو وجود الخاص فاذا كان الماهيّة مجردة عن المادة كان نوعها منحصرا فى شخصها اذ ليس هناك الاماهيّة مجردة عن المخالطات

الغريبة فاذا وجدت بتأثير الفاعل لم يكن فيها تعدّد لابحسب الماهيّة ولابحسب العوارض فلايكون الا شخصا واحدا وامّا اذا كانت ماديّة فان اتصفت مادتها بالاستعدادات المختلفة بحسب حصصها كهيولى العناصر كانت الماهيّة بحسب وجودها فى كل واحد من الحصص المختلفة مقارنة لعوارض مخصوصة مغايرة للعوارض التى يقارنها فى الحصّة الأخرى فى الامتياز بينهما بحسب تلك العوارض الخارجة عن الماهيّة والتغاير بين تلك الأشخاص ليس بسبب أمر داخل فى قوامها بل بالعوارض المقارنة لوجودها الخاصّ وهويّة كلّ شخص منها هو تلك الماهيّة باعتبار وجودها الخاصّ بها

وهذا معنى ماتسمعهم يقولون: إنّ الامتياز بين أشخاص النوع الواحد انّما هو بالعوارض الخارجة عن حقيقتها ثمّ الشخص الذى يكون معلولا يكون وجوده الخاصّ به لامحالة غيره فيكون هويّته من غيره سواء انحصر نوعه فى فرده أولا فلايكون له هويّة على تقدير انتفاء ذلك الغير بل بشرط وجوده فقط فالهو المطلق أى الغير المشروط هو الواجب تعالى فقط فان هويّته عن ذاته لامن غيره لأنّ وجوده عين ذاته

• كما اشار اليه في ذيل هذا الكلام بقوله: واذن كل ممكن فهويّته من غيره فالذي يكون هويّته من ذاته هو الواجب الوجود وايضا كلّ ما ماهيّته مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره فلايكون هويّته ماهيّة لنفس ماهيّته فلايكون هو هو لذاته لكن المبدأ الأوّل هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيّته فإذن واجب الوجود هو الذي لاهو الّا هو أي كلّ ماعداه فلا هويّة له من حيث هو هو بل هويّته من غيره وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل ذاته هو [انه هو] لاغيره

أقول قدبالغ فى تحقيق هذا المطلب وعسى أن يحتلج هناك شكّ فى قوله إنّ الممكن لايكون هو هو لذاته فإنّ مقتضاه أن يكون هو هو بسبب غيره والحال أنّ توسط الجعل بين الشيء ونفسه غير معقول بشهادة الفطرة فينبغى أن يوجّه هذا الكلام بأنه مالم يوجد الشيء لم يكن هو شيئا من الأشياء فإنّ المعدوم مطلقا لا

ذات له فاذا وجد صدق عليه مايصدق ضرورة أنّ صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع فصدقه عليه مساوق لوجوده من غير توسط الجعل بين الشيء ونفسه. وتفصيله وتحقيقه أنّ اوّل مايصدر عن العلّة هو ذات المعلول ثمّ العقل ينتزع منه الوجود وكونه هو هو وغير ذلك من المفهومات الصادقة عليه فإنّ كلّ ماللمعلول فهو من العلّة وكيف لا وذاته من العلّة فجميع مايصدق عليها يكون منها.

فان قلت قدتقرر أنّ الماهيّات غير مجعولة قلنا معناه نفي توسط الجعل بينها وبين نفسها لانفي صدورها بذاتها فإنّ من ينكر كون الماهيّات مطلقا أثر الفاعل اذا استفسر وقيل اثر الفاعل ماذا فلابدّ أن يقول هو الوجود أو الاتصاف به أو غيره وكل مايقوله فهو ماهيّة من الماهيّات فقدآل أمره إلى الاعتراف بأنّ ماهو أثر الفاعل فهو ماهيّة من الماهيّات ومايقوله بعض المتأخرين في العذر من ذلك من أنّ أثر الفاعل هو الاتّصاف بالوجود لابمعنى صدور الاتصاف بل بمعنى جعل المعلول متّصفا بالوجود غير مسموع فإنّ هذا المتصل يتحلّل إلى أمور ليس شيء منها أثر الفاعل عندهم بل نقول هولاء جعلوا اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود مع أنّ العقل ينتزع منه الاتصاف بالاتصاف وهكذا إلى حيث لايقف فإمّا أن يكون جميعها أثر الفاعل وهو يستلزم محذورات كثيرة أو يجعل أثره الاتصاف الاوّل و يحال البواقي إلى انتزاع العقل

ومن البيّن أنّه لافرق بينهما فليجعل الأثر الأوّل هو الذات وسائر الاتصافات من الانتزاعات العقلية التي يلزم الذات وحينئذٍ يظهر أنّ الصادر الأوّل عن المبدء الأوّل أمر واحد لا تعدّد فيه ولا تركّب اصلا بخلاف ماذهبوا إليه ظاهرا فإنّ ماقالوا به من أين يتضمّن عدّة أمور بل نقول: إنّ الاتصاف لكونه نسبة لايتصوّر أن يكون أوّل الصوادر بل ماهو أوّل الصوادر هو الذات الذي ينتزع منها الاتصاف ومايتبعه وقديعبّر عنها بالاتصاف بالوجود لكونه أقرب إللوازم إليها وتحقيق المقام أنّ تأثير الفاعل قديكون بإفاضة أثر على القابل كالصبّاغ يؤثّر في الثوب بتحصيل الصبغ فيه وهو المتعارف المشاهد وقديكون بالإبداع المحض

من غير أن يكون هناك قابل ومن البيّن أنّ تأثير الفاعل الموجد ليس من القسم الاول كيف لاوليس هناك أمر يقبل الوجود اذ ليس قبل هذا التأثير للماهيّة ثبوت أصلا فكيف يكون تأثير الفاعل بإفاضة الوجود عليها بل تأثير الفاعل الموجد إنّما هو بأن يفيض ذات الماهيّة ثمّ العقل ينتزع منه الوجود والاتصاف بالوجود وغيرهما وممّا ينبّه على ذلك أنّ الموجد للحركة مثلا بالاختيار لايحتاج إلاّ إلى تخيّل الحركة المخصوصة ولوكان الصادر الأوّل منه هو اتصاف الحركة بالوجود لاحتاج الفاعل فى إصداره بالاختيار إلى تصوّره لأنّه الأثر الحقيقى على هذا التقدير ولابدّ للفاعل المختار من تصوّر مايصدر عنه حقيقة فالحقّ ماذكرناه لكن لمّا كان المشاهد من التأثير إفاضة الأثر على القابل بحكم العقل المشوب بالرهم فى الايجاد بمثل ذلك ولا اعتداد به فليفهم والله الموفّق.

ثمّ قال وتلك الهويّة والخصوصيّة معنى عديم الإسم لايمكن شرحه إلّابلوازمه واللوازم منها إضافيّة ومنها سلبيّة واللوازم الاضافيّة اشدّ تعريفا من [اللوازم] السلبية والاكمل فى التعريف هو اللازم الجامع لنوعى الإضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهويّة إلهاً فإنّ الإله هو الّذى ينسب إليه غيره ولاينسب هو إلى غيره والإله المطلق هو الذى يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره إليه إضافى وكونه غير منتسب إلى غيره سلبى ولمّا كانت الهويّة الإلهية ممّا لايمكن أنْ يعبّر عنها بجلالتها وعظمتها إلاّ بأنّه هو هو ثم شرح تلك الهويّة إنّما يكون بلوازمها وقد بيّنا أنّ اللوازم منها إضافيّة ومنها سلبيّة وبيّنا أنّ الأكمل فى التعريف والشرح لتلك الهويّة ذكر الأمرين وبيّنا أنّ اسم الله تعالى متناول لهما جميعا لاجرم عقّب قوله هو بذكر الله فيكون الله كاشفا عمّا دلّ عليه لفظ هو وكالشرح لذ لك ٥

اقول كأنّ هذا الكلام بعدما سبق،لايحتاج الى مزيد شرح.وأمّا أنّ اللوازم الإضافيّة اشد تعريفا من اللوازم السلبيّة فظاهر،لأنّ الأمور الإضافيّة اقرب الى تعيين الشيء من الامور السلبيّة فإنّك لوقلت مثلا فى شرح الهيولى:أنّها

ليست جسما ولاصورة ولاعقلا ولانفسا ولامركبًا إلى آخر مايصدق عليه من السلوب لم يكن فى تعيينها مثل أن يقول هو الذى يتركّب منه الجسم وتحلّه الصورة الجسميّة فهذا وأمثاله مما ينبّه على ذلك ولفظ الله يتضمّن الإلٰهية بل معناه الإلٰه الحقّ.

قال حجة الاسلام[١]: هو اسم للموجود الحقّ الجامع لصفات الإلٰهيّة المنعوت بنعوت الربوبيّة المتفرّد بالوجود الحقيقيّ فإنّ كلّ موجود سواه غير مستحقّ للوجود وإنّما استفاد الوجود منه، فهو من حيث ذاته هالك، ومن الجهة التى يليه موجود فكلّ موجود هالك إلّا وجهه والأشبه أنّه جار فى الدلّالة على هذا مجرى أسماء الأعلام وكلّ ماذكر فى اشتقاقه وتصريفه تعسّف وتكلّف انتهى كلامه قدّس سرّه.

و يعلم منه أنّه ليس يعلم [حقيقة] وأنّه يتضمّن معنى الإلٰهية.

ثم قال الشيخ ابوعلى: وفيه لطائف أخرى:

منها أنّه لمّا عرّف تلك الهويّة بلوازمها وهى الإلٰهية أشعر ذلك بأنّه ليس له شيء من المقوّمات وإلّا لكان العدول عنها إلى اللوازم قاصرا.

ومنها أنّه لمّا شرح تلك الهويّة بلازم الماهيّة وعقّب ذلك بأنّه أحد وهو الغاية فى الوحدانيّة كان فيها تنبيها على أنّه لمّا كان فى أقصى الغايات فى الوحدة ولم يكن له شيء من المقوّمات لاجرم تعذّر تعريف تلك الهويّة إلّا بذكر اللوازم و يصير تقدير الكلام هكذا: الهويّة التى لاشرح لها إنّما ترك فى تعريفها ذكر المقوّمات واقتصر على ذكر اللوازم وهى الإلٰهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها التى يتعاجز العقول عن اكتناهها والوقوف دون مبادى إشراق أنوارها.

ومنها أنّ هويّة المبدء الأوّل لها لوازم كثيرة ولكن تلك اللوازم مترتّبة، فإنّ اللوازم معلولات والشيء الواحد الحقّ البسيط من كلّ وجه لايصدر عنه اكثر من

١ . هوالامام الجليل ابوحامد محمدبن محمدالغزالى الطوسى/٥٠٥.

واحد إلّاعلى الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا، ولأنّ اللازم القريب أشدّ تعريفا من اللازم البعيد، فكون الإنسان متعجّبا أعرف من كونه ضاحكا ولهذا من أراد تعريف ماهيّة من الماهيّات بشيء من لوازمها فمهما كان اللازم أقرب كان التعريف أشدّ.

أقول هذا أيضا مستغن عن مزيد شرح، وكون اللوازم معلولات لأنّ الكلام ههنا فى اللوازم الحمليّة، وهى معلولات وإن كان اللوازم مطلقا لايجب أن يكون معلولا، فإنّ العلة لازم للمعلول. ثمّ قال: ولنذكر الكلام من نمط آخر أشدّ تحقيقا وهو أنّ اللازم البعيد عن شيء لايكون معلولا لشيء حقيقة، بل يكون معلولا لمعلوله، والشيء الذى له سبب لايعرف حقيقته إلّا من جهة العلم باسبابه، وأما الذى لاسبب له فإنّه لايعرف إلّا من جهة لوازمه، ولهذا التحقيق لوذكر فى تعريف الماهيّة شيء من لوازمه البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيّا بل التعريف الحقيقيّ هو أن يذكر فى التعريف اللازم القريب للشيء الذى يقتضيه الشيء لذاته لالغيره والمبدء الأوّل لايلزمه لازم أقدم من وجوب الوجود فإنّه لما هو هو واجب الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزمه أنّه مبدء لكلّ ماعداه ومجموع هذين الامرين هو الإلهية فلهذا لمّا أشار بقوله هو إلى الهويّة المحضة البسيطة حقا الّتى لايمكن أن يعبّر عنه بشيء سوىٰ أنّه هو وكان لابدّ من تعريفها بشيء من اللوازم عقّب ذلك، بذكر اقرب الاشياء لزوما له وهو الإلهية الجامعة للازمى السلب والايجاب فسبحانه ماأعظم شأنه وأقهر سلطانه فهو الّذى هو منتهى الحاجات ومن عنده نيل الطلبات ولايبلغ أدنى مااستأثر به من الجلال والعظمة والبسطة والبهجة أقصى نعوت الناعتين وأعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكره الممتنع أزيد منه الذى ذكره فى كتابه العزيز وأودعه فى وحيه المقدّس الرفيع.

أقول قد تبيّن فى كتاب البرهان أنّ العلم بكلّ ماله سبب لايحصل إلّا من العلم بسببه وهذا مطرد فى التصوّر والتصديق فإنّ تصور الشيء بكنه حقيقته إنّما

يحصل من العلم بأجزائه الّتى هى أسبابه واليقين بأنّ العقل موجود مثلا إنّما يحصل من العلم بوجود سببه الذى مثل الواجب[١] واللازم القريب للشيء وإن كان مسبّبا له وليس سببا له لكنّه أقرب إليه فيكون أولىٰ فإنّه لوكان سببا كان المتعيّن[٢] ولمّا لم يكن له سبب كان هوأقرب إلى الذات خلفا عنه فإنّه أقصى مايمكن الترقّى إليه فى معرفته.

وأنت تعلم أنّ هذا الكلام خطابىّ فالأقرب أن يقال إنّ اللازم البعيد معلوم للازم القريب فلايحصل العلم به إلّا بعد العلم بسببه الّذى هو اللازم القريب فالتعريف باللازم البعيد موقوف على معرفة اللازم القريب ولاحاجة إلى اللازم البعيد [بعد التعريف باللازم القريب فلو لم يعرف القريب لم يفد البعيد واذا علم القريب استغنى عن البعيد] ففى ههنا شيء وهو أنّه قد قيد: الكلام بأنّ ماله سبب لايعرف بالحقيقة إلّا من جهة العلم بأسبابه ومقتضاه أنّ مالاسبب له يمكن العلم به من غير أسبابه وقدصرّح بذلك فى الشّفا بأنّه إذا لم يكن للشيء سبب يمكن العلم به من معلولاته و بأنّ الاستدلال عليه بمعلولاته برهان لمّ ليس برهان إنّ وذلك يقتضى أنّه يحصل تصوّر كنه مالاسبب له من تصوّر لوازمه كما أنّه ينتظم البرهان اللمّى من مسبّباته

ووجه التفصّى عنه أنّه فى الشّفا صرّح فى الفصل التالى لهذا الفصل بأنّ مالاسبب له فى موضوعه إمّا أن يكون بيّنا بنفسه وإمّا أن لايبيّن[٣] بيانا قياسيّا البتّة وهذا ينافى ماذكره ههنا ثمّ لايلزم من ذلك على تقدير تسليمه أن يكون التعريف باللوازم مفيدا للميّة مالاسبب له.

فلعلّ مقصود الشيخ أنّه حيث لايكون له سبب يحصل اليقين به من جهة العلم بسببه يحصل اقصى مايمكن من تصوّره من جهة العلم بلازمه القريب

١ . بوجود سبب هوالواجب.
٢ . لوكان له سبب كان هوالمتعين.
٣ . لايتبيّن.

يعنى غاية مايمكن فيما لاسبب له أن يتصوّر بلوازمه وأن يصدّق بأحواله من جهة العلم بمسبّباته، وتسمية ذلك بالبرهان اللمّى مع عدم العلم بالعلّة هناك إذ لاعلّة فيه، اصطلاح لامشاحة فيه، وهكذا ينبغى ان يوجّه كلامه فليتأمّل.

• ثمّ قال: وفيه شكّ وهو أنّ ماهيته تعالىٰ وإن كان لايمكن لغيره معرفتها إلّا بواسطة السلوب والإضافات إلّا أنّه جلّ جلاله عالم بها فإنّ هناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلماذا لم يذكر تلك [الماهيّة] واقتصر على تلك اللوازم فنقول ليس للمبدء الأوّل شيء من المقوّمات أصلا فإنّه وحدة مجردة وبساطة محضة لاكثرة فيه ولاإثنينيّة هناك أصلا فعقله لذاته ليس لأنّه يعقل من ذاته مقوّمات ذاته فإنّه ليس لذاته مقوّمات [فكيف يعقل لذاته مقوّمات] بل لايعقل من ذاته إلّا الهويّة المحضة الصرفة المنزّهة عن الكثرة من جميع الوجوه ولتلك الوحدة لوازم فإذن ذكر تلك الهويّة وشرحها باللوازم القريبة فقدأشار إلى وجوده المخصوص[1] على مايكون وجوده عليه •

أقول إنّما أورد ذلك على سبيل الشكّ ودفعه توضيحا لما ذكره وتقريرا له فإنّه لمّا قرّر أنّه لاماهيّة له ولامقوّمات الماهية لم يتوجّه الشك المذكور الذى محصّله أنّه تعالى يعرف ماهيّته وإن لم يعرفها غيره فلهذا لم يذكر تلك الماهيّة وعدل إلىٰ ذكر اللوازم،

وحاصل ماذكره فى دفع الشك أنّه لم يكن له ماهيّة أصلا بل هو الوجود البحت الّذى هو الهويّة المخصوصة المقدّسة عن الكثرة بالكلّية فلا يمكن شرحه إلّا باللوازم

• ثمّ قال وقوله تعالى «أحد» مبالغة فى الوحدة والمبالغة التامّة فى الوحدة لايتحقّق إلّا اذا كانت الواحديّة بحيث لايمكن أن يكون أشدّ ولا أكمل منها فإنّ الواحد مقول على ماتحته بالتشكيك والّذى لاينقسم بوجه أصلا أولىٰ بالواحديّة ممّا ينقسم من بعض الوجوه والّذى ينقسم انقساما عقليّا أولى ممّا ينقسم

١. الخاص.

بالحسّ والذى ينقسم بالحسّ وهو بالقوّة أولىٰ بالواحديّة من الّذى ينقسم بالفعل والّذى له وحدة جامعة أولىٰ بالواحديّة ممّا ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدتها بسبب الانتساب إلى المبدء كما يقال طبيّ للكتاب والمبضع[1] والدّواء وصحيّ للغذاء والشراب.

واذا ثبت أنّ الوحدة قابلة للأشدّ والأضعف وأنّ الواحد مقول على ماتحته بالتشكيك فالأكمل فى الوحدة هو الذى لايمكن أن يكون شيء آخر أقوى منه فى الوحدة وإلّا لم يكن فى غاية المبالغة فى الوحدة فلايكون أحدا مطلقا بل أحدا بالقياس إلى شيء دون شيء فقوله تعالى: «أحد» دالّ على أنّه واحد من جميع الوجوه ولاكثرة هناك أصلا لاكثرة عقلية اعنى كثرة المقوّمات من الأجناس والفصول ولاكثرة الأجزاء العقلّية أى المادة والصورة فى الجسم أو كثرة حسيّة بالقوّة أو بالفعل كما فى الجسم وذلك يتضمّن البيان لكونه منزّها عن الجنس والفصل والمادّة والصورة والأبعاض والأجزاء والأعضاء وسائر وجوه الشبه الّتى تتلم الوحدة والبساطة الحقّة جلّ وجهه وعزّجلاله أن يشبه شيئا أو شابهه شئ[2].

أقول الكتاب والمبضع والدواء وحدتها بسبب الانتساب الى الطب والغذاء والشراب وحدتهما بسبب الانتساب إلي الصّحة وظاهر أنّ الطبّ ليس مبدء للدّواء والمبضع والكتاب فهما نظيران للانتساب الى المبدء لامثالان له وجعل الهيولى والصورة اجزاء عقليّة مع أنّها أجزاء خارجيّة كما تقرّر فى موضعه و يدلّ على ذلك فى عبارته أيضا جعلهما قسما لكثرة المقوّمات لكون التمايز بحسب العقل لابحسب الحسّ فإنّهما متّحدان فى الوضع بخلاف أجزاء الجسم فإنّها

١ . آلة يشقّ بها الجلد وماشاكله.

٢ . ان يشابه شيئاً اويشابهه شيء. وفي تفسير سورة الاخلاص للشيخ: المطبوع على هامش شرح الهداية لصدر الحكماء ص٣٠٥ وسائر وجوه الشبهة التى تتلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة اللائقة بكرم وجهه وعزّجلاله تعالى عن ذ لك وان يشبهه شيء او يساويه شيء.

متمايزة فى الوضع ولو كانت أجزاء وهميّة كما فى نصفى الجسم البسيط فإنّ الامتياز بينهما فى الحسّ ظاهر اذ الإشارة إلى احد النصفين غير الإشارة الى نصف الاخر وقدصرّح بعض المصنفين بتقسيم الأجزاء الى العقليّة والخارجيّة ثمّ تقسيم الخارجيّة الى العقلية والحسيّة نظرا إلى ماذكرناه

• ثم قال الشيخ إن قلت: فهب إنّ دعاوى هذه المسائل صارت مندرجة تحت تلك الالفاظ فأين البرهان عليها فى هذه السورة فنقول برهانه أنّ كلّ ماكان هويّته إنّما تحصل من اجتماع أجزاء،كانت موقوفة على حصول تلك الأجزاء فلايكون هوهو لذاته بل لغيره لكن المبدء الأول هوهو لذاته كما يدلّ عليه قوله تعالى هو الله أحد فإذن ليس له شيء من الأجزاء،هذا مابلغ اليه فهمى فى هذه الآية والله محيط باسرار كلامه•

اقول قد حقّق فى الجواب أنّ البرهان على كونه فى أعلى مراتب الوحدة و تنزيهه عن جميع وجوه الكثرة هو كونه هومطلقا غير مقيّد بشيء فإنّ من يكون كذلك لايكون فيه كثرة أصلا كما فصّله.

فإن قلت أين البرهان على أنّه ليس فيه الكثرة الحاصلة من الأعراض. قلنا لأنّ معروض الأعراض كثير باعتبار تلك الأعراض كالجسم فإنّه مثلا من حيث أنّه أبيض مغاير له من حيث أنّه متحرّك ومن حيث أنّه متحرّك مغاير له من حيث أنّه مشكّل فإن قلت فهويّته تعالىٰ كثيرة باعتبار السلوب والإضافات.

فالجواب أنّ تلك السلوب والإضافات إنّما يتحصّل بملاحظة غيره تعالىٰ فإنّ كونه مبدء لشيء إنّما يتحصّل بملاحظة ذاته مع ذلك الشيء وكذا السلب المخصوص أعنى سلب الغير عنه إنّما يتحصّل بذلك الغير فإنّ كونه مسلوبا عنه شيء لايتحصّل إلّا بعد مقايسته إلى ذلك الشيء فهوفى حكم النسبة والإضافة فى أنّه يحتاج إلى غيره و ينشأ من غيره، فذاته تعالى من حيث هى منزّهة عن سائر وجوه الكثرة إنّما الكثرة ناشئة من غيره تعالىٰ،

• ثمّ قال فى قوله جلّ جلاله الله الصّمد: للصّمد فى اللغة تفسيران أحدهما

الّذى لاجوف له والثانى السّيد، فعلى التفسير الأوّل معناه سلبىّ وهو إشارة إلى نفى الماهيّة فإنّ كل ماله ماهيّة كان له جوف و باطن وهو تلك الماهيّة وما لاباطن له وهو موجود فلاجهة ولا اعتبار لذاته إلّا الوجود فهو والذى لااعتبار له الا الوجود غير قابل للعدم

فإنّ الشيء من حيث هو هو موجود غير قابل للعدم فإذن الصّمد الحقّ واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه وعلى التفسير الثانى معناه إضافى، وهو كونه سيّد الكلّ اى مبدء للكلّ و يحتمل أن يكون كلاهما مراد! من الآية فكان معناه أنّ الإله هو الذى يكون كذلك أى الإلهيّة عبارة عن مجموع هذا السلب والايجاب.

اقول: الماهيّة إنّما يظهر بالوجود والوجود ظاهر والماهيّة باطنة [فهى بمنزلة الجوف] فما لاماهيّة له فهو موجود يناسب مالاجوف له واذا لم يكن له ماهيّة لم يكن إلّا الوجود البحت المجرّد عن جميع المخالطات الغريبة ولمّا كان عين الوجود فهو من حيث هو هو موجود فلايقبل العدم وليس فيما لاماهيّة له اعتبار لاينافى العدم حتى يقبل العدم بذلك الاعتبار بخلاف ماله ماهيّة فإنّه من حيث ماهيّته التى هى غير الوجود قابل للعدم وكلّ ماسوى الواجب تعالىٰ له ماهيّة وهو ممكن وماذكره من أنّه يحتمل أن يكون كلا المعنيين مرادا فالذى ذهب إليه أكثر الأصوليين أنّه لايجوز استعمال اللفظ المشترك فى كلا المعنيين

ونقل عن إمامنا المطلبى الشافعى[1] جوازه واستبعد حجة الاسلام وقال هذا إن صحّ منه فبعيد بل مطلق لفظ العين مبهم فى اللغة إلى أن تدلّ قرينة على التعيين، نعم مايتصرف فيه الشرع من الالفاظ لايبعد ان يكون من وضعه وتصرفه اطلاق اللفظ لارادة جميع المعانى وعلى هذا فيجوز أن يكون هذا اللفظ من هذا القبيل على أنّ القائل بذلك ممّن لايحتاج إلى تصديق الغير، ثمّ قال فى قوله لم يلد ولم يولد، لمّا بيّن سبحانه وتعالى أنّ الكلّ مستند إليه ومحتاج إليه فإنّه هو

١. الامام المطلبىُّ - هوالامام الشافعى، ابوعبدالله محمدبن ادريس الهاشمي القرشي المطلبى احدالائمة الاربعة عندأهل السّنة، واليه نسبة الشافعيه كانَ المتوفى بمصر/٢٠٤.

المعطى لوجود جميع الموجودات وهو الفيّاض للوجود على كلّ الماهيّات بيّن سبحانه أنّه يمتنع أن يتولّد عنه مثله فإنّه ربّما يسبق الى الوهم أنّه لمّا كانت هويّته تقتضى الإلٰهيّة الّتى معناها الإفاضة على الكلّ وإيجاد الكلّ فلعلّه يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والداله فلا يتشخّص إلّا بواسطة المادّة وعلاقتها وكلّ ما كان مادّيا أو كان له علاقة بالمادّة كان متولّدا عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا: لم يلد لأنّه لم يتولّد.

فإنْ قيل فأىّ إشارة فى هذه السّورة تدلّ على أنّه تعالىٰ غير متولّد. قيل لأنّه لمّا لم يكن له مهيّة واعتبار سوى أنّه هو الذى ابتدأ فى أوّل السورة بذكره وكانت هويّته بذاته وجب أن لا يكون متولّدا من غيره وإلّا لكانت هويّته مستفادة من غيره. [فلا يكون هو هو لذاته] • أقول من البيّن أنّ التولّد من الغير قد يكون بطريق التوالد كما فى تولّد زيد عن ابيه وقد لا يكون بهذا الطريق كما فى تولّد بعض الحيوانات عن المواد المتعفنة وفى كلتا الصورتين يحتاج المتولّد الى المادّة

فقوله لم يلد نفى لجميع طرق التولد بل نفى للمادّة وقوله لم يولد نفى لأن يكون هو مادّة لغيره حتى يتولّد منه غيره

فعلىٰ هذا يكون قوله لم يولد دليلا على قوله لم يلد كما قال لم يلد لأنّه لم يتولّد وهذا مبنى على أنّ ما لا يتولّد عن غيره لم يتولد عنه فإنّ ما ليس مادّيا لا يتولّد منه شيء و يظهر هناك معنى آخر وهو أنّ قوله لم يلد نفى لكونه والدا لغيره كما هو الظّاهر و يكون الغرض منه نفى المثل مطلقا فإنّ مثل الشيء إمّا أن يكون والدا له أو ولدا له أو كفوا له فى الماهيّة بدون علاقة التولّد فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد نفى لجميع الأمثال.

فإن قلت نفى الكفو يكفى فى نفى الأمثال مطلقا لأنّ المماثل فى الماهيّة اعمّ من الوالد والولد وغيرهما فنفى الكفو كاف فى هذا الغرض.

قلت المقصود تفصيل تنزيهه تعالىٰ عن جميع وجوه الشركة فى الماهيّة

والشريك فى الماهيّة لايخلو عن احد الأقسام الثلاثة على أنّ فيه ردّا على المبطلين المتوهمين خلاف ذلك حيث دعوا له تعالىٰ الاولاد وجعلوه ثالث ثلاثة. ولعلّ تقديم لم يلد لهذه النكتة فإن لم يذهب أحد من المبطلين إلى إثبات الوالد له تعالى،فلمّا قدم نفى الوالدية اقتضى ذلك إردافه بنفى الولديّة ثم عقّبه بنفى المكافى تتميما للتنزيه عن الشّركة.ثم قال فى قوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد لمّا بيّن أنّه غير متولّد عن مثله وأنّ مثله غير متولد عنه،بيّن أنّه لايكون له كفوا أحد اى ليس مايساويه فى قوّة الوجود والمساوى فى قوّة الوجود يحتمل وجهين: الأوّل أن يكون مساويا فى الماهيّة النوعيّة.والثانى أن لايكون مساويا له فى الماهيّة النوعيّة ولكن يساويه فى وجوب الوجود،فأمّا أن يكون له مايساويه فى الماهيّة النوعيّة فذلك يبطله قوله تعالىٰ لم يولد فإنّ كلّ ماكان ماهيّته مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده مادّيا وكان متولّدا عن غيره لكنّه غير متولد عن غيره وأمّا أن يكون له مايساويه فى الماهيّة الجنسيّة وهو وجوب الوجود وذلك ايضا يبطله هذه الآية لأنّه حينئذ يكون له جنس وفصل و يكون وجودا متولدا من الازدواج الحاصل من جنسه الّذى يكون كالأمّ وفصله الذى يكون كالأب لكنّه غير متولّد وأيضا يبطله أوّل السّورة فإنّ كلّ ماكان ماهيّته ملتئمة من الجنس والفصل لم يكن هويّته لذاته لكنّه هو هو لذاته.

أقول:قدثبت فى موضعه أنّ الماهيّة إنّما يتعدّد أفرادها اذا كانت مادّية لأنّ الماهيّة المجرّدة ينحصر نوعها فى فرد كما أشرنا اليه سابقا فما كانت ماهيّته مشتركة بينه وبين غيره يكون مادّيا و يكون متولّدا عن غيره وهو المادّة وانت خبير بأنّ هذا ينفى أن يكون له مايساويه فى الماهيّة الجنسية أيضاً من غير حاجة إلى دليل آخر لكنّه ذكر نمطا آخر تكثيرا للفائدة ومعنى قوله وأمّا أن يكون له مايساويه فى الماهيّة الجنسية وهو وجوب الوجود أنّه لوتوهّم متوهّم أنّه يكون وجوب الوجود ماهيّة الجنسية و يكون هويته تعالىٰ مساويا لغيره فى تلك

الماهيّة فلذلك يبطله هذه الآية. بقى هٰهنا شيء وهو أنّه لم لايجوز أن يكون وجوب الوجود عارضا لماهيّات مختلفة متخالفة بالحقيقة ولم يتعرض لدفعه لما تقرّر عندهم من أنّ وجوب الوجود أعنى الوجود المتأكد ليس خارجا عن الهويّة الواجبة فلم يبق هذا الاحتمال إلّا أنّه يبقى هٰهنا أنّ الوجود المتأكّد الذى اثبت أنّه غير خارج عن ذاته تعالىٰ ليس هو الوجود المطلق، تعالىٰ عن ذلك، فإنّه من المعقولات الثانية فيكون هو الوجود الخاصّ الذى هذا المفهوم عارض له وحينئذٍ فلم لايجوز أن يكون هذا المفهوم عارضا لماهيّات مختلفة كلّ منها عين وجوده الخاصّ. وهذه الشبهة ممّا عرض لى فى أوائل اشتغالى بهذه المطالب وأوردتها فى الرسالة التهليليّة التى عملتها قبل ذلك بتاريخ شهور سنة اثنين وستين وثمانمائة ثمّ رايت فى الشرح الجديد للتجريد الّذى صنّف فى السنين المتأخرة عن هذا التاريخ مثل ذلك وهذه الشبهة مما يسنح على ظاهر كلام المتأخرين بأدنى ملاحظة ولنا فى دفعها مقالة نورد خلاصتها هٰهنا وهى، أنّ المعنى المسمّى بالوجود المعبّر عنه فى الفارسية بـ«هست» ومرادفاته وهو الّذى يصدق على مايصدق عليه اعمّ من أن يكون حقيقة الوجود أو أمرا آخر معروضا له، أمر اعتبارى من المعقولات الثانية بديهى، ولمّا ثبت بالبرهان أنّ ماهيته مغايرة للوجود، ممكن، ولابدّ من انتهائه إلى مايكون ماهيّته عين الوجود فلاجرم يكون ذلك أمرا قائما بذاته غير عارض لغيره و يكون هو حقيقة الوجود و يكون وصف غيره بالوجود لابواسطة كونه معروضا له به بل بواسطة انتسابه إليه فإنّ صدق المشتق على شيء لايقتضى قيام مبدء الاشتقاق به فإنّ صدق الحدّاد إنّما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ماتقرّر فى موضعه وصدق المشمّس على الماء مستند إلى نسبة الماء إلى الشمس فبعد إمعان النظر يظهر أنّ الوجود الّذى هو مبدء اشتقاق الموجود هو أمر قائم بذاته وهو الواجب تعالى وموجودية غيره عبارة عن انتسابه إليه فيكون الوجود أعمّ من تلك الحقيقة ومن غيرها

المنتسبة إليها وذلك المفهوم العامّ أمرٌ اعتباريّ، وهو الذى عدّ من المعقولات الثانية وجعل أوّل البديهيّات.

فان قلت: كيف يتصوّر كون تلك الحقيقة موجودا فى الخارج مع أنّها عين الوجود وكيف يعقل كون معنى الوجود أعمّ من تلك الحقيقة وغيرها فإنّا لانفهم من الموجود إلّا ما هو متصف بالوجود و يقوم به الوجود وتلك الحقيقة لايتصف بنفسها ولايقوم نفسها بها ثم إنّهم جعلوا الوجود من المعقولات الثانية وادّعوا أنّه عين الواجب ومعلوم أنّ هذا المعنى لايصلح أن يكون عينه تعالىٰ عن ذلك فيكون إطلاق الوجود على الحقيقة القائمة بذاتها بمعنى آخر وحينئذ يكون مشاركا للممكنات فى عروض ذلك المفهوم فيمتنع كونه عين الوجود.

قلت: ليس معنى الوجود مايتبادر إلى الفهم وتوهّمه العرف، أعنى ماقام به الوجود كما تقرّر، بل معناه مايعبّر عنه بالفارسية وغيرها من اللغات بـ«هست» ومرادفاته وذلك لايقتضى قيام الوجود به وممّا يوضح ذلك أنّه لوفرض تجرّد الحرارة عن النار فظهر منه الاحتراق وغيره من الخواصّ الظاهرة من النار كان حارّا وحرارة. فإنْ قلت فكيف يتصوّر هذا المعنى الأعمّ قلت يمكن أن يكون ماهو أعمّ من الوجود القائم بنفسه وماهو منتسب إليه انتسابا مخصوصا و يمكن أن يجعل معناه ماقام به الوجود أعمّ من أن يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود من قبيل قيام الشيء بنفسه ومن أن يكون قيامه به من قبيل قيام الأمور المنتزعة العقلية بمعروضاتها كقيام سائر الأمور الاعتبارية مثل الكلّية والجزئيّة ونظائرهما، ولايلزم من كون إطلاق القيام على المعنى الأوّل مجازا أن يكون إطلاق الموجود عليه مجازا كما لايخفى، على أنّ الكلام ههنا ليس فى المعنى اللغوى وأنّ إطلاق الموجود عليه حقيقة لغوية أو مجاز لغوىّ فإنّ ذلك ليس من المباحث العقلية فى شيء، فيلخّص من هذا التفصيل أنّ الوجود الذى هو مبدء الاشتقاق للموجود أمر واحد فى نفسه وهو حقيقة خارجيّة وليس الموجود ماقام به

الوجود بل ماينتسب إليه إمّا بكونه عين الوجود القائم بنفسه وإمّا بنسبة أخرى مخصوصة.ومن هذا يظهر اندفاع مايتوهّم من أنّ المعقول من الوجود أمر اعتبارى هو وصف للموجودات أعنى هستى و بودن ونظائرهما،فالتعبير عن الحقيقة القائمة بذاتها بالوجود انما يكون بوضع آخر ولانعنى بذلك فى العرض وهو استغناء الواجب تعالىٰ عن الاتصاف بالوجود فإنّا نقول إنّ المفهوم البديهى المسمّى بالموجود وهو الموجوديّة بأحد الوجهين المذكورين وقددلّ البرهان على أنّ الموجودات الممكنة وهى الموجودة بالوجه الثانى ينتهى إلى الموجود بالوجه الأوّل ولك أن تقول كما أنّ العلم يُعبّر عنه بدانستن ودانش وغيرهما من الالفاظ الدالّة على أنّه من الإضافات الاعتباريّة. ثمّ البرهان والفحص يقتضيان بأنّه صورة المعلوم وربّما كان جوهرا كما حقّق فى موضعه كذلك الوجود يعبّر عنها بألفاظ يوهم أنّه من الأوصاف الاعتبارية. ثم التحقيق يقتضى أنّه أمر قائم بنفسه و ينسب إليه غيره من الماهيّات الممكنة فيسمّىٰ موجودا،على مامرّ تفصيله فتأمّل فى المقام حقّ التأمل لعلّ الله يفتح بابا إلى المرام.

• ثمّ قال الشيخ خاتمة لهذا التفسير انظر الى كمال حقائق هذه السّورة أشار أوّلا إلى هويّته المحضة الّتى لااسم لها إلّا أنها هو، ثمّ عقّب بذكر الإلٰهيّة التى [هى] أقرب اللوازم لتلك الحقيقة وأشدّها تعريفا كما بيّنا ثمّ عقّبه بذكر الأحديّة لفائدتين،أولهما لئلاّ يقال إنّه ترك التعريف الكامل بذكر المقوّمات وعدل إلى ذكر اللوازم الثلاثة ليدلّ على أنّه فى ذاته واحد من جميع الوجوه ورتّب الأحدية على الإلٰهيّة ولم يرتّب الإلٰهيّة على الأحديّة فإنّ الإلٰهيّة عبارة عن الاستغناء عن الكلّ واحتياج الكلّ إليه وما كان كذلك كان واحدا مطلقا وإلاّ لكان محتاجا إلى أجزائه فإنّ الإلٰهيّة من حيث هى هى يقتضى الوحدة،والوحدة لايقتضى الإلٰهيّة،ثمّ عقّب ذلك بقوله الله الصّمد ودلّ على تحقيق معنى الإلٰهيّة بالصّمدية الّتى معناها وجوب الوجود والمُبدئية لكلّ ماعداه من الموجودات ثمّ عقّب ذلك

ببيان أنّه لايتولّد عنه غيره لأنّه غير متولّد من غيره و بيّن أنّه وان كان إلٰهاً لجميع الموجودات فيّاضا للوجود عليها لايجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره.ثم عقّب ذلك ببيان أنّه ليس فى الوجود مايساويه فى قوة الوجود فمن أوّل السّورة إلى قوله ألله الصّمد فى بيان ماهيّته ولوازم ماهيّته ووحدة حقيقته وأنّه غير مركّب أصلا ومن قوله لم يلد الى قوله كفوا أحد فى بيان أنّه ليس مايساويه من نوعه ولامن جنسه لابأن يكون متولّدا عنه [ولابأن يكون هو متولّدا] ولابأن يكون موازيا له فى الوجود،و بهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولمّا كان المقصد الأعلى من طلب العلوم بأسرها معرفة ذات الله تعالٰى وصفاته وكيفيّة صدور أفعاله عنه،وهذه السّورة دالّة علٰى سبيل التعريض والايماء على جميع مايتعلّق بالبحث عن ذات الله تعالٰى لاجرم جعل هذه السّورة معادلة لثلث القرآن.

أقول:أمّا أنّه لااسم له إلّا هو. فالمراد منه أنّه ليس له اسم يشرح حقيقته أعنى اسما يدلّ علٰى ماهيّته وأمّا كون الإلٰهيّة أقوى اللوازم وأشدّها تعريفا فقدمرّ.

والفائدة الأولٰى فى ذكر الأحديّة هى أن يعلم أنّه واحد من جميع الوجوه ليس له جنس وفصل و بالجملة مقوّم،فلايمكن تعريفه بذاتيّاته فيندفع هذا التوهّم وقدمرّ هذه الفائدة عند قوله ليدلّ على أنّه واحد من جميع الوجوه وحاصله أنّه ترك التعريف الكامل بذكر المقوّمات لينزّهه عنها واستلزام الإلٰهية الوحدة ظاهر كما تبيّن من كلامه واستلزام الوحدة الإلٰهيّة ليس فى الظهور بتلك المرتبة وان أمكن أن يقال إنّ الوحدة الحقيقيّة لايكون إلّا لواجب الوجود ووجوب الوجوب يستلزم الالٰهيّة. والصمديّة عبارة عن مبدئيّة الكلّ ومايستلزمه، فيكون محقّقا لمعنى الإلٰهيّة كما ذكره، وكون عدم تولّد الغير عنه مستند إلى عدم تولّده عن الغير مبنى على أنّ كلّ مايتولّد عنه غيره فهو مادّى متولّد عن غيره ولوقيل لم يلد

نفى لكونه مادّة ولم يولد نفى لكونه مادّيا لم يبعد، وكذا لوقيل إنّ الأوّل نفى للمثل الّذى هو مبدء له والثانى نفى للمثل المتأخّر ولم يكن له كفوا أحد نفى للمثل الذى يكون مقارنا له، فلقدأفاد أنّه لامثل له لامتقدّما عليه ولامتأخرا عنه [ولامقارنا له] ولك أنْ تقول إنّ التوحيد يفهم من هذة السّورة من مواضع متعدّده.

الأوّل من قوله هو كما قرّره.

الثانى من قوله ألله لأنّ الألوهيّة يستلزم الوحدة كما ذكره.

والثالث من صريح قوله أحد.

والرابع من الصّمد على ماعلم من كلامه.

والخامس من قوله لم يلد ولم يولد،

وأمّا إعادة لفظ الله فسنتكلّم عليه إن شاء الله تعالىٰ فيما يستأنف من الكلام على نمط التفاسير المشهورة،

فنقول لفظ هو إمّا ضمير الشّأن أوراجع إلىٰ المسؤول عنه كما مرّ. والله إمّا علم كما ذهب إليه جمهور الأشاعرة خلافا للمعتزله حيث قالوا العلم فى حقّه محال لأنّه لايعلم ذاته المخصوصة حتى يوضع لفظ لها بخصوصها وإنّما يعلم بمفهومات كلّيه منحصرة فى فرد فيكون [اللفظ] موضوعا [لأمثال] تلك المفهومات الكلّية فلايكون علما، وردّ بأنّه تعالىٰ عالم بخصوصيّة ذاته فيجوز أن يضع لفظا بإزاء ذاته بخصوصها فيكون علما وهذا [على] مذهب من يقول بأنّ الواضع هو الله تعالىٰ ظاهر. وعلى هذا يلزم أن يكون مانفهمه من لفظ الله غير ماوضع له اذ لايعلم غيره تعالىٰ خصوصيّة ذاته الّتى هى الموضوع له [و] على هذا التقدير قديقال ربّما يكون المفهوم الكلىّ آلة للوضع و يكون الموضوع له هو الخصوصيّة الّتى يصدق عليها هذا المفهوم كما قيل فى هذا ونظائره وعلى هذا أيضا لايكون مانفهمه من هذا اللفظ ماوضع له بل مايصدق عليه من المفهومات الكلّية.

فإن قيل اذا لم يكن علما لايكون قولنا لا إله إلّا الله مفيدا للتوحيد اذ يكون حينئذ مفيدا لانحصار الإله فى هذا المفهوم الكلىّ و يمكن أن يكون القائل معتقدا أنّ لذلك المفهوم أفرادا كثيرة فلايكون هذه الكلمة مفيدا للتوحيد. قلت هذه الكلمة تفيد نفى الإلٰهيّة الباطلة مثل الّتى كان المشركون يعتقدونها من الأجسام والكواكب والاشخاص و بسببها يرتفع الشرك فى العبادة عن قائلها ولذلك اكتفى النبىّ صلى الله عليه وآله وسلّم وأصحابه بهذه الكلمة وأمسكوا عن قائلها وحكموا بإسلامه ثم كلفّوه بالعلم بالتفاصيل الواجبة عليه من صفاته تعالٰى واحكامه. ولوكان كفر أحد بسبب اعتقاد فاسد آخر لم يكن هذه الكلمة فى حقّه مرجيا للاسلام وذلك ظاهر.

والقول بأنّ المفهوم الكلىّ [آلة] للوضع وأنّ الموضوع له هو الخصوصيّة يستلزم وضع اللفظ لما لايفهم منه، فإنا لانفهم من اسمائه تعالى إلّا تلك [المفهومات] الكليّة والظاهر أنّ الملائكة ايضا كذلك وأنّ ذاته تعالٰى محتجب عن غيره كما يفهم من الأخبار الصحيحة وقدنقلناه سابقا عن حجة الاسلام أنّه جار فى الدّلالة على هذا المعنى وهو الموجود الحقّ الجامع لصفات الإلٰهيّة مجرىٰ الأعلام وهو المطلوب.

ثم ممّا يتعلّق بالمقام أنّ الاعلام المشخصّة كزيد مثلا إمّا أن يكون موضوعة لذلك الشخص المعيّن، كما هو المشهور المتبادر، فاذا أخبر أحد بتولّد ابن له فسمّاه زيدا من غير أن يبصره يكون هذا اللفظ إسما للصّورة الخياليّة الّتى حصلت فى متخيّلته وحينئذٍ اذا لم يكن المولود بهذه الصّورة لم يكن إطلاق الاسم عليه بحسب ذلك الوضع ولوقيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلىّ المنحصر فى ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق ثمّ اذا سمعنا علما من تلك الأعلام المشخّصة ولم نبصر مسمّاه أصلا فإنّا لانفهم الخصوصيّة الّتى هو عليها بلْ ربّما تخيّلناه على غير ماهو عليه من الصّورة فإمّا أن يكون جميع تلك الصور الخياليّة

موضوعا له فيكون من قبيل الألفاظ المشتركة بين معان غير محصورة وإمّا أن يكون الموضوع له هو الخصوصيّة التى هو عليها فقط فيكون غيرها خارجا عن الموضوع له فيكون فهم غيرها من الخصوصيّات منه غلطا فإمّا أن يلتزم أنّ الأعلام الشخصيّة موضوعة لكلّ من الخصوصيّات الّتى يعتقد فى تلك الذات وفيه ماذكر وإمّا يترك دعوى كونها جزئيّات حقيقيّة بل يقال هى موضوعة للمفهوم الكلّى المنحصر فى الفرد وكلا الوجهين محلّ التأمّل كما ترى،

وقوله تعالى أحد مبالغة في الوحدة كما سبق وهو إمّا بدل أو خبر ثان، وهذا على تقدير كون هو راجعا إلى المسؤول عنه وأمّا اذا كان ضمير الشأن فهو خبر،

قيل إنّه يدلّ على مجامع صفات الجلال كما دلّ الله على جميع صفات الإكرام اذ الواحد الحقيقىّ مايكون منزّه الذات عن أنحاء التركيب والتعدّد ومايستلزم أحدهما كالتحيّز والجسميّة والمشاركة فى الحقيقة وخواصّها كوجوب الوجود والقدرة الذاتيّة والحكمة التامّة المقتضية للألوهيّة وأنت خبير ممّا مرّ بأنّ الألوهيّة يقتضى جميع صفات الجلال والإكرام بحيث لايشذّ عنها شيء بل نقول كلّ من الاوصاف المذكورة يتضمّن جميع الصّفات كما سبق الإشارة إليه ومن ثمّ قيل إنّ كلّ واحد من الأسماء الحسنىٰ يتضمّن سائر الاسماء. والصّمد هو السّيد المصمود إليه أى المقصود فى الحوائج من صمد اذا قصد وهو الموصوف به على الإطلاق فإنّه يستغنى عن غيره مطلقا وكلّ ماعداه محتاج إليه فى جميع جهاته وقصد جميع الأغيار إليه تعالىٰ فى جميع الجهات بعضها طبيعىّ وبعضها إرادىّ وبعضها بحسب الاستعداد الأصلى فإنّ الماهيّات بحسب استعداداتها طالبة للكمالات من المبدء الأوّل تعالىٰ والدعاء بلسان الاستعداد يجاب ألبتة قبل تعريفه لعلمهم بصمديّته بخلاف أحديّته.

وأقول هذا الكلام لايخلو عن كدر لأنّ علم المخاطب بمضمون الخبر لايقتضى تعريف خبر المبتدأ بل إنّما يقتضى أن لايلقى إليه إلّا بعد تنزيله منزلة

الجاهل لأنّ إفادة لازم فائدة الخبر بمعزل عن هذا المقام. فالأولىٰ أن يقال إنّ التعريف لإفادة الحصر كقولك زيد الرجل وإعادة لفظ الله للإشعار بأنّ من لم يتّصف به لم يستحقّ الإلٰهيّة كقوله تعالىٰ إنَّ الدّينَ عِنْدَاللهِ الإسْلاَمُ[1] فالحاصل أنّه يفيد الحصر من الطرفين فتأمّل. وترك العاطف إمّا لأنّ مضمونه لازم لمضمون الأوّل فهو مقرّر للأوّل أو لأنّه دليل عليه بناء على أنّ الصمديّة يوجب الأحديّة، أو لأنّه كالنتيجة له لأنّ الأحديّة يستلزم الصّمدية على مامرّ تفصيله. قوله تعالى لم يلد ولم يولد تقريران لمضمون الجملتين السابقتين و يؤكّدانهما فلم يعطفا عليها [والاقتصار على الماضى مع أنّ الزمان غير ملحوظ فى صفاته تعالى] كما فى قوله تعالىٰ وكان الله عليما حكيماً[2] لوروده ردّا على من قال الملائكة بنات الله والمسيح والعزير أبناء الله وليطابق قوله لم يولد فإنّه لابدّ وأن يكون بصيغة الماضي.

قوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد نفى المصاحبة بأن يكون المراد بالكفاءة الكفاءة فى النكاح ردّا على بعض النّصارىٰ القائلين بخلافه فقدنفى فى الآية الولد والوالد والصّاحبّة ولعلّ تقديم لم يلد علىٰ لم يولد لأنّه الأهمّ لأنّ طائفة من الكفّار توهّموا خلافه بخلاف المولوديّة وتقديم الظرف اللّغو فى لم يكن له كفوا أحد مع أنّ الظاهر تأخّره لكونه فضلة فى الكلام اذ لايكون اللغو عمدة أصلا بخلاف الظرف المستقرّ فإنّه قديكون عمدة، وقدنصّ سيبويه على أنّ العربى الفصيح تاخير الظرف اللغو لأنّ الغرض نفى المكافاة عن ذات البارى تعالىٰ ومحطّ هذه الفائدة هو الظرف المذكور فكان أهمّ و بالتقديم أحرى.

والحاصل أنّ تاخير الظرف اللغو إنّما هو حيث لايكون نكتة داعية إلى التقديم وذلك مطّرد فى جميع الفضلات كما لايخفى فإن قيل الأحاديث الدالّة

١-ال عمران/١٩
٢-النساء/١٧/٩٢/١٠٤/١١١/١٧٠-الفتح/٤

على أنّ هذه السّورة ثلث القران مشعرة بأن ثواب قراءتها ثواب ثلث القرن لامجرّد كون مدلولها ثلث مقاصد القران فإنّ منها مارواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم لأصحابه: أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القران فى ليلة فشقّ ذلك عليهم وقالوا أيّنا يطيق ذلك يارسول الله! فقال الله الواحد الصّمد ثلث القران. ومنها مارواه الإمام أحمد باسناده عن ابى ايوب عن النبىّ صلى الله وعليه واله وسلّم قال أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القران فى ليلة فإنّه من قرأ قل هو الله أحد الله الصّمد فى ليلة فقدقرأ ليلتئذ ثلث القرآن وأيضا روى الإمام أحمد عن حميدبن عبدالرحمن أنّ نفرا من أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلّم حدّثوه عن النبىّ صلى الله عليه واله وسلّم أنّه قال: قل هو الله أحد يعدل ثلث القران لمن صلّى بها وأيضا روى الإمام أحمد عن أبى الدرداء أنّ رسول الله صلى الله عليه واله وسلّم قال أيعجز أحدكم أن يقرأ كلّ يوم ثلث القران، قالوا نعم يارسول الله نحن أضعف من ذلك وأعجز قال فإنّ الله تعالىٰ جزّء القران ثلاثة أجزاء فقل هو الله أحد ثلث القران. ورواه مسلم والنسائى من حديث قتاده.

فهذه الأحاديث واشباهها ظاهرة فى أنّ ثوابها يعدل ثواب ثلث القران فيكون ثواب من قرأها ثلث مرّات مثل ثواب من قرأ القران بتمامه وهذا مشكل للأحاديث الدالّة على أنّه يكتب لقارئ القران بكلّ حرف عشر حسنات فيكون ثواب القران بتمامه أضعافا مضاعفة بالنّسبة الى ثواب قل هو الله أحد فالجواب أنّ لقارئ القران ثوابا تفصيليّا بحسب حروف ماقرأه واذا ختم القران فله ثواب أخر يستحقّه بسبب هذا الختم فثواب قل هو الله احد يعدل ثلث ثواب الختم لا ثلث ثواب جميع القران نظير ذلك أن يعيّن أحد لمن يبنى له بيتا كلّ يوم دنانير و يعيّن له اذا ختم بناء البيت وتمّمه جائزة أخرىٰ سوى ماعيّنه للأجرة كلّ يوم وعلى هذا القياس ماورد فى سائر السّور من أنّها تعدل ربع القرآن أو أقلّ أو

أكثر والله أعلم بحقائق الأمور وصلى الله على سيّدنا محمد شفيع يوم النشور وعلى آله وصحبه معادن الخير

رسالة
خلق الأعمال

للعلامة المحقق الدواني

بالسلام من ملكم وبرآن نقيد بزاويه اثبت وذكر مساوى زاويه ب ذات مساوى زاويه ب ا
ح مرويه باشد بعبارتي وجوهي كه ذكر شد وبوجوه سابقه ثابت شد كه زاويه ب ا ح مساوى زاويه انعكاس باشد پس انعكاس ممكن باشد وثابت مطلوب وچون انعكاس ممكن
ثبت شد پس آئينه زاويه مذكوره باشد وثابت مطلوب وازين موضوع بيان فهم اين ابحاث
آسان شود والله اعلم بالصواب فقد انتهى كتابنا ثم بحمد الله وحسن توفيقه والله اعلم بالصواب

رسالة في خلق الاعمال بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا ناشئا عن اعتراف القلوب مناع الغيوب والصلوة والسلام على صفيه المجتبى ورسله المرتضى
وعلى آله واصحابه المطهرين عن دنس الشرك ودرن الحوب فقد سألني كثير من الاخوان في الدين والحب
على اليقين المولى الفاضل المتبحر الجامع بين فنون الكمالات والعلوم الفضائل حاوي جلائل الخطائل
ورافع لمنار المفاخر المتقن المتفنن المتوقد الذكي الذي لا نظير له في الدنيا ولا يوجد له عديل في الورى
حماه الله تعالى عن كل سوء وجعل مستقبل امره خيرا من ماضيه وجعل الجنة مثواه ومأواه ومنحه ما تمناه
وتحراه الا وهو المولى سعد الدين محمد لا زال سعد الدين محمد لا زال مستوليا على اقران الزمان
مستعليا على اعيان الاوان وان سئوالهم كان عن مسئلة خلق الاعمال التي هي من المعضلات
التي تحار فيها الافهام وتزل عن ادراكها الاقدام وتتلاشى دون ادراكها العقول وتتناهى
دون الوصول الى كنهها النهى فاجبته بما حضرني في الوقت من الدلائل المنقولة
والعقول لا لاعتماد حسب ما تقرر لدي وبين على مفيد ما يسع على سؤال مطلوبات الكتب المتداولة
والصحف المتناولة رجيت هذه المسئلة عن مواضعها الاصلية ومقاماتها الاولية التي اضطرب فيها اذهان الائمة
الكبار وارباب الافهام الصغار وكاد يتهدم من مآزرها صياغ الحكمة واكاد من ذراها ينتاهل نتيج
افاديل هو الاجمل الاعلام وكنت ايضا في شغل شاغل ممتطيا متن مراكب الاضطراب
والاسفار حتى نصبت مناكب الانسان على ما مناكب الاسفار سفر صحبتي

وجهله والانتفاع منه انا ومتيناه وخيرا مبينا ونضا الله وايانا لما يحب ويرضى
بمحمد وعترته الطاهرة وآله بصلوات الله عليه وعلى محمد وآله الطاهرين

٤ ربيع الاول سنة ثمان وعشرين وتسعمائة ١٣٢٨
سيد احمد محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا ناشئا عن اعتراف القلوب مناع الغيوب والصلوة والسلام على خاتم الانبياء
وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه المطهرين عن دنس الشرك ودرن الحوب فقد سألني كثير من الاخوان في الدين والحب
على اليقين المولى الفاضل المتبحر الجامع بين فنون الكمالات والعلوم الفضائل حاوي جلائل الخطائل
ورافع لمنار المفاخر المتقن المتفنن المتوقد الذكي الذي لا نظير له في الدنيا ولا يوجد له عديل في الورى
حماه الله تعالى عن كل سوء وجعل مستقبل امره خيرا من ماضيه وجعل الجنة مثواه ومأواه ومنحه ما تمناه
وتحراه الا وهو المولى سعد الدين محمد لا زال سعد الدين محمد لا زال مستوليا على اقران الزمان
مستعليا على اعيان الاوان وان سئوالهم كان عن مسئلة خلق الاعمال التي هي من المعضلات
التي تحار فيها الافهام وتزل عن ادراكها الاقدام وتتلاشى دون ادراكها العقول وتتناهى
دون الوصول الى كنهها النهى فاجبته بما حضرني في الوقت من الدلائل المنقولة
والعقول لا لاعتماد حسب ما تقرر لدي وبين على مفيد ما يسع على سؤال مطلوبات الكتب المتداولة
والصحف المتناولة رجيت هذه المسئلة عن مواضعها الاصلية ومقاماتها الاولية التي اضطرب فيها اذهان الائمة
الكبار وارباب الافهام الصغار وكاد يتهدم من مآزرها صياغ الحكمة واكاد من ذراها ينتاهل نتيج
افاديل هو الاجمل الاعلام وكنت ايضا في شغل شاغل ممتطيا متن مراكب الاضطراب
والاسفار حتى نصبت مناكب الانسان على ما مناكب الاسفار سفر صحبتي

للتحقيق وتشوفنا تارة وجوده وثانيها مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل الذوق
مستغرقا في قدرته الشاملة وكل علم مضمحلا في علمه الكامل بل يرى كل كمال لمعة من
كماله كما ان النفس اذا تجلت وانتشرت اضواؤها على الاعيان فالذي لا تحقق عليه الحال ربما
ان الاعيان مشاركة للنفس في النور لكن المبصر يعرف ان ذلك الانوار باسرها هو
النور النفس وظهرت عليها بحسب قابليتها ومناسبتها اياها وهذه المرتبة اعلى من المرتبة
الاولى وهي مستلزمة لها وثالثها مرتبة توحيد الذات وهناك تنمحي الاثنينية وتنطمس
العين ولا اصبر الوقت المساعدة للخوض فيه فانه بحر عميق ويكفي في تحقيق
هذه المرتبة الكلمات المأثورة عن امير المؤمنين ويعسوب الموحدين صلى على النبي
وعليه الصلوة والسلام والتحية والاكرام في جواب كميل ابن زياد وصاحب
وقابل جوهره مرة فليقل ليتفكر فيه بنظر دقيق وليتفكر فيه بفكر عميق فيطلع عليه
انوار التحقيق والله ولي التوفيق تمت الرسالة الشريفة الجليلة بيد مؤلفه
تعالى وصنفه فقيه رسالة امتزع لتلميذ مولانا ابو الحسن كاتبي

لسم الله الرحمن الرحيم ونستعين اما بعد فنقع الكلام بحمد الملك العلام
والصلوة والسلام على سيد الانام المسئلة الاولى من الكلام في توضيحها
تعالى واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون صفة الا وتكون نسبة الصفة اليه
منسوب وهو واجب لا يخ اما ان يكون بالامتناع او الوجوب الامكان

للاول

١٣ شهر رمضان

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

أما بعد حمد الله فتّاح القلوب متاح الغيوب[1] والصّلاه والسّلام على صفيّه المحبوب المربوب[2] وعلى آله وأصحابه[3] المطهّرين عن دنس الشرك ودرن الحوب فقدسألنى الأخ فى الدّين والمحبّ على اليقين المولى الفاضل المتأصل جامع فنون الكمالات والفضائل حاوى حمائد الخصائل وفواضل الشمائل التقىّ النقىّ الزكىّ الالمعىّ اللوذعىّ مولانا سعد[4] الدين محمد الأسترابادى أسبغ الله تعالىٰ فضائله ومعاليه وحقّ بفيوض[5] القدسيّة أيّامه ولياليه أوان اجتيازى بقاشان فى بعض الأسفار وأنا متوفرّ أن أكتب له ماحضر لى فى الوقت من الدقائق المتعلّقة بخلق الأعمال[6] حسب ماتقرر لدىّ وتبيّن[7] على غير ناسج على منوال مسطورات الكتب المتداولة والصحف المتناولة وحيث هذه[8] المسألة من

١. منّاع الغيوب. ج. متاح الميوب. كشف الظنون متّاح الميوب. الذريعة.
٢. على خليقته المحبوب و نبيّة المربوب. ج
٣. صحبه. ج.
٤. سعيد. ج.
٥. بفيوضه. ج.
٦. المتعلقة بمسألة خلق الاعمال .ج.
٧. وتعين. ج.
٨. وحيث كان هذه. ج.

غوامض الأسرار ولذلك اضطرب فيها أقوال الأئمة الكبار اولى الأيدى والأبصار كما يشهد به من مارس صناعتى الحكمة والكلام و يشاهده من تتبّع أقاو يل هؤلاء الأجلّة الأعلام وكنت أيضا فى مشاغل شاغلة[١] ممطيا غوارب الاغتراب والأسفار حتى نسجت عناكب النسيان على مناكب الصحف والاسفار

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمىٰ وَأَقْصَرَ بَاطِلَه
وَعُـــــرِّى أفْرَاسُ الصِّبا وَرَوَاحِلَه

فأستعفيت عن إسعافه أوّلا حتى تكرّره الطلب[٢] ولم يكن[٣] بدّ من إنحاح الإرب فأخذت فيه غير راجع[٤] إلى كتاب مقتصرا على مخزونات[٥] ومقترحات القريحة سائلا من ربّ الأرباب الإلهام والصواب[٦] إنّه مفتّح الابواب وها أنا أفيض فى المقصود مستفيضا عن ولىّ الطول والجود فأقول إنّ أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلى بين أمور:

الأول:أن يكون حصولها بقدرة الله تعالىٰ وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه

الثانى:أن يكون حصولها بقدرة العبد فيه وارادته[٧] من غير مدخل لقدرة الله وإرادته فيه أى بلا واسطة اذ لاينكر عاقل أنّ الإقدار والتمكين مستندان إليه تعالىٰ إمّا ابتداء أو بواسطة.

١ . مشاغل شغلة. ج.
٢ . تكرر الطلب. ج.
٣ . ولم يبق. ج.
٤ . غير مرجع. ج.
٥ . على مخزونات الخاطر. ج.
٦ . الهام الحق والصواب. ج.
٧ . بقدرة العبد و ارادته. د.

الثالث: أن يكون حصولها بمجموع القدرتين وذلك بأن يكون المؤثّر قدرة الله تعالىٰ بواسطة قدرة العبد أو بالعكس[١] أو يكون المؤثّر مجموعهما من غير تخصيص أحدهما بالمؤثريّة والأخرى بالآليّة

وقد ذهب إلى كلّ من الاحتمالات المذكورة ماخلا الاحتمال الثانى من محتملات الشقّ الثالث طائفة .

اما الأوّل فقد ذهب إليه الأشعرى ومن وافقه[٢].

واما الثانى فقد ذهب إليه المعتزلة القائلون بأنّ العبد خالق الأفعال الاختيارية[٣] بقدرته وارادته وإن كان الإقدار والتمكين منه تعالىٰ وانّه تعالىٰ[٤] عالم فى الأزل [بما يفعل العبد][٥] وعلمه به لايخرجه عن كونه فعلا اختياريا له[٦] كما أنّ من أعطى عبده سيفا وهويعلم مايصنع به العبد صرفه‌من قتل النفس مثلا لايخرج فعل العبد هذا لعلم سيده عن ان يكون اختياريا للعبد[٧]

الثالث مذهب امام الحرمين والفلاسفة.

والخامس مذهب الأستاد ابى اسحاق الإسفراينى ومن تبعه.

وحجج الفرق ومناقضاتهم مذكورة فى الكتب الكلامية فلانشتغل بها والّذى نقول هاهنا أنّ الاشعرى لمّا تقرر عنده أن لامؤثّر فى الوجود إلاّ الله وان ماعداه إسباب عادية والممكنات مستندة إليه تعالىٰ من غير واسطة لزم على أصوله أن يكون خالق تلك الأفعال هو الله تعالىٰ وغاية الأمر ان يكون قدرة العبد وارادته

١ . وبالعكس. د.
٢ . ومن تابعه. ج.
٣ . القائلين بان العبد خالق لافعاله الاختيارية. د.
٤ . والله تعالى. ج.
٥ . لا توجد في نسخة ج.
٦ . للعبد. ج د.
٧ . وهويعلم بما يصنع العبد والعبد صرفه في قتل نفس مثلاً لايخرج فعل عبده هذا بعلم سيده عن كونه اختياريا للعبد. د

سببا عاديا لها على نحو سائر الأسباب العادية ولايلزم عليه الشّناعة التى يوردها المعتزلة عليه من أنّه يلزم عليه أن لايكون بين حركة المرتعش وحركة المختار فرق وربّما يدّعون البداهة فى بطلان مذهبه حتى نقل عن أبى الهذيل العلاّف أنه قال حمار بشر اعقل من بشر فإنّ حماره يفرق[1] مايقدر عليه ومالايقدر عليه من حيث أنّه إذا وصل إلىٰ نهر صغير يمكنه العبور عنه يطأه وإن وصل إلىٰ مالايقدر على العبور[2] لايخوض فيه وإن أوجع بالضرب وهذا دليل على أنّه يفرق بين المقدور وغير المقدور[3]

وانت تعلم[4] أنّ هذه الشّناعة إنما تلزم على من لايثبت قدرة وارادة للعبد[5] كما ينقل عن بعض الحشوية

وما أظنّ أنّ عاقلا يقول به فى المعنى وإن يقول به[6] بحسب اللفظ.

واما الذى يثبت القدرة والارادة للعبد و يدّعى عدم تأثيرهما للأفعال[7] كالاشعرى فلايرد عليه ذلك اذ القدر الضرورى ثبوت القدرة والإرادة للعبد واما أنّهما مؤثّران فى الفعل حقيقة فليس بضرورى أصلا لجواز أن يكونا من الأسباب العادّية كما يقوله الأشعرى

ودعوى أنّ ذلك مكابرة مكابرة وهذا[8] مما لايعلمه العلاّف فضلا عن حمار بشر ومن هاهنا يعلم[9] الفرق بين الجبر المحض و بين مايقول به الأشعرى[10] فإنّ

١ . يعرف ـ ج.
٢ . مالايقدر عليه العبور عنه ـ ج. مالايقدر على عبوره. د.
٣ . بين المقدور وغيره. د.
٤ . وانت خبير بانّ. د.
٥ . لايثبت للعبد قدرة وارادة اصلا. ج ـ د.
٦ . وان تفوه به ج ـ وان يقوله ـ د.
٧ . في الافعال ـ ج ـ د.
٨ . ودعوى ان ذ لك مكابرة غير مسموعة وذالك مما ـ ج ـ د.
٩ . يعرف ـ د.
١٠ . وبين ما ذهب اليه الاشعرى. ج ـ د.

الأول[١] نفى القدرة والإرادة عن العبد والثانى نفى تأثير القدرة والإرادة[٢]

لايقال التأثير معتبر فى القدرة فإنّهم عرّفوها بصفة تؤثّر فوق الإرادة[٣] لأنّا نقول الأشعرى يقسم الإرادة إلى المؤثّرة والكاسبة وماذكرتم تعريف القسم الاول لامطلق القدرة ومن هاهنا تبيّن أنّ معنى الكسب الذى أثبته[٤] الأشعرى هو تعلّق قدرة العبد وارادته[٥] الذى هو سبب عادى لخلق الله تعالىٰ الفعل فى العبد[٦].

ثم نقول إذا فتشنا عن حال مبادى الفعل الاختيارى مستنداً الى انبعاث القوة المحرّكة وجدنا ذلك مستندا إلى تعلّق الإرادة الحادثة ووجدنا الإرادة منبعثة عن الشوق بل هى تأكّد الشوق ووجدنا الشوق منبعثا عن تصور الشيء الملائم واعتقاد الملائمة من غير معارض[٧]

فهذه أمور لايتخلّف تحقّق الفعل عن تحقّقها وجميعها بقدرة الله تعالى وارادته فإنّ تصور الأمر الملائم واعتقاد الملائمة غير مقدور وانبعاث الشوق بعده لازم بالضّرورة وانبعاث القوة المحرّكة بعده ضرورى وتلك الضرورة[٨] اما عقلية كما هو مذهب الحكماء أو عادية كما هو مذهب الأشعرى فالأفعال الاختيارية للعبد مستندة إلى أمور ليس شيء منها بقدرته وارادته[٩] لكن لايخرج الفعل عن

١ . فان الاولى. د.

٢ . والثانية نفى تأثير قدرة العبد وارادته. ج ـ د.

٣ . مؤثرة وفق الارادة. ج ـ تؤثر على وفق الارادة ـ د.

٤ . يثبته. ج ـ د.

٥ . هو تعلق القدرة والارادة. د.

٦ . يخلق الله تعالى في العبد ـ د.

٧ . ان فتشنا عن حال مبادى الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن الشوق بل هو تأكد الشوق و وجدنا الشوق عن تصور الملائم واعتقاد الملائمة غير معارض ـ ج و في نسخة د ـ اذا فتشنا عن مبادى الفعل وجدنا ارادة منبعثة عن الشوق بل هي تاكد الشوق و بعد الشوق منبعثا عن تصوّر الشيء الملائم واعتقاد الملائمة من غير معارض.

٨ . وتلك ايضاً اما عقلية. د.

٩ . بقدرته واختياره. ج.

كونه اختياريا[1] فإنّ صفة القدرة والإرادة والعلم ليست فى شيء من المراد[2] باختيار الموصوف ألا ترى أنّ الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق مع أنّ عنمه وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختياره اذ لوكانت مستندة إليه لتوقف الفعل على العلم والقدرة والإرادة فيلزم إمّا الدور أم التسلسل والمعتزلة مع أنّهم قائلون بأنّ المؤثّر فى الأفعال الاختيارية للعبد قدرته وارادته لاينكرون أنّ قدرة العبد وإرادته منه تعالى[3] فلايبقى النزاع بين الأشعرى والمعتزلة إلاّ فى أنّ قدرة العبد مؤثّرة عند المعتزلى وغير مؤثّرة عند الأشاعرة

وانت خبير بأنّ هذا الفرق لايؤثّر فى دفع الشّبهة التى يتبادر الى أوهام العامّة[4] فى ترتّب الثواب والعقاب على أفعال العباد فإنّه لوقال المعتزلة إنّ ترتب الثواب والعقاب عليها لكون قدرة العبد وارادته مؤثّرة فيها

فللسّائل أن يعود و يقول هل هذه القدرة والارادة وتعلقهما بإقدار الله تعالىٰ[5] وارادته او لا، ومعلوم أنّ المعتزلة لاينكرون القدرة والإرادة وتعلقهما من الله سبحانه كما علم من التفصيل السابق وصدور الفعل من العبد بعد تعلّق القدرة والإرادة ضرورية[6] ونسبة القدرة والإرادة المتعلقين بالفعل إلى العبد نسبة المقبول الى القابل لانسبة المفعول الى الفاعل فالشّبهة غير منحسمة عن أصلها اذ مثل العبد[7] فى كونه معاقبا بالمعاصى مثل من اضطر الى شيء ثم عوقب به فإنّ الله تعالىٰ ألقى فى قلبه[8] صورة الأمر الملائم واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك

١ . ان يكون اختياريا. د.

٢ . في نسخة ط ـ د من المواد و صححناه كما في نسخة ج.

٣ . اذ لوكانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة والارادة والمعتزلة لاينكرون ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فلا يبقى النزاع بين الاشعرى والمعتزلة الاّ في ان قدرة العبد مؤثرة عندالمعتزلة وغير مؤثرة عند الاشعرى. ج. د.

٤ . الاوهام العامية. ج.

٥ . بقدرة الله تعالى. د.

٦ . ضرورى ـ ج . د.

٧ . غير منحسم عن مثل العبد في كونه معاقبا. د. ٨. في ذهنه. ج.

سببا لحدوث الشوق الكامل إلى ذلك الأمر ثم صار ذلك سببا لانبعاث القوة المحرّكة إلى الفعل وذلك الأسباب المنساقة إلى مسبّباتها[١] بالضّرورة العقلية عندهم فالشبهة لا تندفع بهذا القدر الذى يدّعيه المعتزلة أعنى تأثير قدرة العبد وإرادته على مايظهر بأدنى تأمل صادق من ذى فطرة[٢] سليمة بل الوجه فى دفع الشّبهة أنّ الممكنات لمّا لم تكن فى أنفسها موجودة وإنّما وجودها من الواجب[٣] تعالى فليس لنا فى فاعليته تعالى حقّ حتى ينسب إليه تعالىٰ[٤] فى تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب الظلم[٥] تعالىٰ من ذلك علوا كبيرا، وليس مثله كمثل من يملك عبدين ثم يعذّب أحدهما من غير جرم[٦] و ينفع الآخر من غير سابقة استحقاق فإنّ العبد ليس مخلوقا للمالك بل هو ومالكه سيّان فى أنّهما مخلوقان له تعالى مستفيدان الوجود منه تعالى مملوكان فى الحقيقة له تعالىٰ فلاحقّ للمالك فى العبد إلاّ ماعيّنه الله تعالىٰ و يناسب هذا الوجه بعيدا[٧] أنّ الانسان اذا تخيّل صورا منعّمة وصورا معذّبة لايتوجه الاعتراض عليه بأنّك لم خصصت هذه بالعذاب وتلك بالنّعمة

وليعلم أنّ خلق الكافر ليس قبيحا[٨] وإن كان الكافر قبيحا كما أنّ تصوّر الصّورة القبيحة[٩] ليس قبيحا وإن كانت الصّورة قبيحا بل ربّما دلّ تصوّر الصور القبيحة[١٠] على كمال حذاقة الصّانع ومهارته فى صنعته

١. وتلك الاسباب منساقة من مسبباتها ـ د.
٢. فطنة ـ د.
٣. مستفاد من الواجب. ج ـ د.
٤. فليس لها عليه تعالى حق حتى تنسب اليه ج ـ فليس لها عليه تعالى حق ينسب اليه . د.
٥. ظلم. ج ـ د.
٦. جريمة. ج ـ د.
٧. وتناسب هذا الوجه بعيد. د و يناسب هذا بوجه بعيد. ج.
٨. بقبيح. ج ـ د.
٩. تصوير الصورة القبيحة. ج.
١٠. تصوير الصور القبيحة. ج ـ د.

والحقّ الذى يلوح أنواره من كوّة التحقيق[١] أنّ فيض الوجود من منبع الجود فائض على الماهيّات الممكنات بحسب مايستفيده[٢] و يقبله وكما أنّ المنعّم فى النشأتين وكذا المعذّب فيهما[٣] والمنعّم فى احدهما دون الآخر ممكن، وعطاؤه تعالىٰ غير مقطوع ولاممنوع، فإنّ يدالله تعالى مملوءة بالخير والكمال وخزانة كرمه مملوءة من نفائس جواهر الجود والإفضال فلابدّ أن يوجد جميع الأقسام:

وأصل هذا أنّ الصّفات الإلٰهية بأسرها يقتضى ظهورها فى مظاهر الأكوان و بروزها فى محالّ الأعيان[٤] وكما أنّ الأسماء الجماليّة يقتضى البروز و يأبى عن الاستتار[٥] فكذلك الأسماء الجلاليّة تستدعى[٦] الظهور والإظهار فكما أنّ الإسم الهادى والمعزّ يتجلّى فى مجال[٧] نشأة المؤمنين والأبرار كذلك إسم المضلّ والمذلّ يظهر من مظاهر[٨] المشركين والكفار واعتبر ذلك فى جميع الأسماء والصّفات حتى ينكشف عليك لمعة من لمعات أنوار الحقيقة وتهتدى إلى شمّة من نفحات الأسرار الدقيقة.

والسؤال بأنّه لم صار هذا مظهرا لذلك الإسم وذاك مظهرا للإسم الآخر[٩] مضمحلّ عند التحقيق فإنّه لوكان هذا مظهرا لذلك الإسم الآخر لكان هذا ذاك ثم توهّم بقاء السؤال[١٠] فتأمّل فإنّه دقيق.[١١]

١ . من مشكاة التحقيق. ج - يلوح تموج انواره من كوّة التحقيق. د
٢ . مايسعه. د.
٣ . وكما ان المنعم في النشأتين ممكن فكذالك المعذب فيهما. ج.
٤ . في مجالى الاعيان. ج - د.
٥ . وتأبى الاستار. ج.
٦ . تقتضى. ج.
٧ . يتجلى من مجالى.
٨ . في مظاهر. ج.
٩ . وذ لك للاسم الآخر. ج.
١٠ . ذ لك ثم توهم بقاء السؤال بعينه. ج
١١ . فافهم فانه دقيق. د.

ثم اعلم أنّ للتوحيد بحسب القسمة الأولى ثلاث مراتب أدناها مرتبة توحيد الأفعال وهو أنّ يتحقّق بعلم اليقين أو بعين اليقين أو بحقّ اليقين أن لامؤثّر فى الوجود إلّا الله تعالىٰ وقدانكشف ذلك على الأشعرى إمّا من وراء حجاب القوة النظرية[١] أو اقتبسه من مشكوة النبوة فإنّه قليلا مايفارق ظواهر الكتاب والسنّة

والحكماء ايضا قائلون بأنّ اللّه تبارك وتعالى هو الفاعل الحقيقى لجميع الممكنات وأنّ ماعداه بمنزلة الشرائط والآلات وهذا وان كان خلاف مااشتهر بين المتأخرين المنتحلين لأقاويلهم لكنّه ممّا صرح به المحققون منهم حتى شيخهم ورئيسهم أبى على حسين بن عبدالله بن سينا فى كتابه المشهور بالشفا ولتلميذه الفاضل عمر بن خيام رسالة فى ذلك أشبع القول فيها وبيّنه بمقدمات دقيقة لولا مانأنا فيه من الشواغل العائقة وكونى على جناح السفر[٣] للخّصت بعضها وذكره ايضا تلميذه بهمنيار فى كتابه التحصيل مشيرا الى بعض مقدمات دليله.

وأعود الى اصل الكلام[٤] وأقول إنّ هذه المرتبة من التوحيد وهو توحيد الأفعال اول فتوحات السالكين إلى الله تعالىٰ ومن نتائج هذه المرتبة التوكّل وهو أن تكلّ الأمور كلّها إلى الفاعل الحقيقى وتثق بعنايته وجوده.

وثانيها مرتبة توحيد الصفات وهو أن يرى كلّ قدرة مستغرقة[٥] فى قدرته الشاملة وكل علم مضمحلاً فى علمه الكامل بل يرى كلّ كمال لمعة من عكوس أنوار كماله كما أنّ الشمس اذا تجلّت وانتشرت أضوائها على الأعيان

١. القوة الفكرية. ج ـ د.
٢. في تحقيق ٠ ث ج.
٣. على جناح السفر مستوفرا.
٤. على اصل الكلام. ج.
٥. مسبوقا. د.

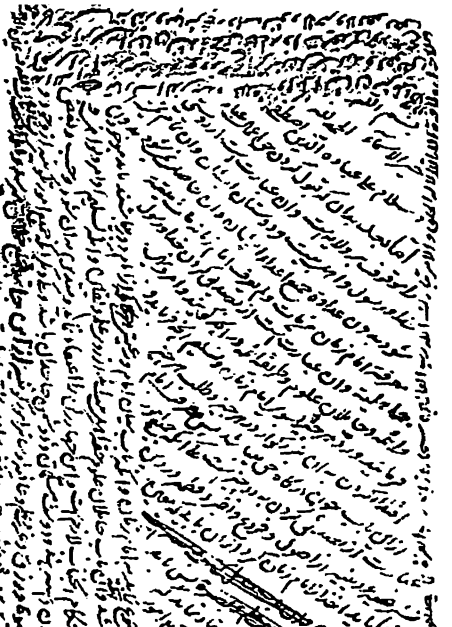
فالذى لايتحقق عليه جليّة الحال ربما يعتقد أنّ الأعيان مشاركة[١] للشمس فى النور لكن المتبصّر يعلم[٢] أنّ تلك الأنوار بأسرها نور الشّمس ظهرت عليها بحسب قابليّتها ومناسبتها إيّاها وهذه المرتبة أعلىٰ من الأول[٣] ومستلزمة لها.

وثالثها مرتبة توحيد الذات وهناك تنمحى الإشارة وتنطمس العبارة ولا اجد من الوقت المساعدة للخوض فيه فإنّه بحر عميق فيكفى فى تحقيق هذه المرتبة الكلمات الخمس المأثورة[٤] عن أميرالمؤمنين و يعسوب الموحّدين على بن أبى طالب عليه السّلام فى جواب كميل بن زياد صاحب سرّه وقابل جوده و برّه فليتنظر المتبصّر فيه بنظر دقيق و يتفكّر بفكر عميق[٥] ينجلى عليه أنوار التحقيق والله ولىّ التوفيق.

١. متشاركة. د.
٢. يرى. ج ـ د.
٣. اعلى من المرئية الاولىٰ ج.
٤. الكلمات المأثورة. ج ـ د.
٥. و يتفكر فيه بفكر عميق. د ـ و يتفكر فيه تفكر عميق. ج.

رسالة الزوراء

للعلامة المحقق الدواني



وكن كما قاله افلاطون لا تفترت جعل غيرك بك عالما بنفسك
وكن متعرضا لنفحات اللطيفة في ايام دهرك فان للاوقات
خواص يعرفها العارفون واذا ادركت رائحة النظر هنا
المرتع المقدس والموقف المؤنس فقل لاهلك من المقوى
الذاكر امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بقبس
او اجد على النار هدى واخلع نعليك انك بالواد
المقدس طوى ولا تغتر بخيال خيال اهل الجدال فانه
سحر مفتر والق ما بيمينك تلقف ما صنعوا انما
صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى
ولا تنسني في اوقاتك واشركني في صالح دعواتك
والصلوة والسلام على المقدمين خصوصا سيدنا
سيد الكل في الكل واله وصحبه اجمعين والحمد
لله رب العالمين تمت الرسالة بحمد الله

محمد باقر النورزي غفر الله
من سنة ١٠٨١

او لا من الجبانة ثم ذلك الفناء ما رجع الا الى النفس وذلك العكوس مما ظهرت
الاعلها فرجع الامر كله الى النفس فاذا رجعت الى الله فقد تم الامر الا الى
لقصر الامور حتم وحقيقة ذا وقعت فى ذلك الفصول اصول ان انفقتها فلت
عليك الغوامض الانيقة واتضحت لك الحقائق الجنيلة فضنها عن غير اهلها
ولا تضن بها على اهلها فان ترك الاول ضلال واضلال وفعل الثانى ظلم
ووبال وعليك بتعرف الاسد بها ل بكثرة الاختبار وايان والاعتبار
بظواهر الآثار فخذ الطبقة من الناس اعنى من الكبريت الاحمر لا كاد يوجد
الا فى الاوتاد والاقطاب واعلم ان ما يلحقك من السودة فى بوقها لاهلها اهون مما
يلزمك من اشتهارها عند غيرهم فان الاول تاخيرها الثانى تفويت والتاخير
دون الفائت وان تعلم ان الزمان قد فشا فيه الفساد والعناد وشاع الجهل
والاصرار فى البلاد فكن على بصيرة فى امرك واحترز فيه فى سترك وجهرك وتيقن ان
بث الحقائق الى غير اهلها مذموم فى الدارين كلها وقد ترددت بذلك الانذارات
النبوية والمعاضدات فيه الاشارات الولية ولا يضيق صدرك عن بلوغ قولى
وكن كما قال افلاطون لا يضرك جهل غيرك بك علمك بنفسك وكن مستمرا
لنفحات الله فى ايام دهرك فان للاوقات خواص يعرفها العارفون وانوار
رائدة النظر هذا الرقيع المقدس والموقف المؤنس نقل لاهلك من القرى
الدنا كله امكنني الله انست نارا لعلى اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى
واخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ولا تغتر بخيال اهل الجدال فانه
سحر مفترى والقى ما فى يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر
ولا يفلح الساحر حيث اتى ولا تقتنى فى دعواتك واذكرنى
فى صالح دعواتك والصلاة والسلام على المصطفى
خصوصا على سيد نا سيد الكونين الثقلين
والمرة وذريته اجمعين طرا
رب العالمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

و هو حسبي في الأحوال و بيده أزمّة الآمال، الحمد لذاته لوليّه بذاته، والصلاة منه على المرتبة الجامعة لجميع صفاته.

و بعد ــ فهذه نبذة[1] من الحقائق بل زبدة[2] من الدقائق، منبئة عن تشبيهات مبنيّة على تنبيهات تنبّه الراقدين على أوطئة الغفلات، في ظلمة ليل الحجب والجهالات، فقد طلع الصّباح و نادى مناد الحقّ، حيّ على الفلاح، بل أوشك أن يطلع شمس الحقيقة من مغربها، وتقع الأمثال الواردة على لسان النّبوات في مضربها، و إنّها لعلى نمط جديد و طرز سديد، والنظر فيها على ذلك شهيد، قد أبرزها الرحمة الأزليّة، إجابة لدعاء صدر عن لسان الاستعداد، والله الهادى إلى سبيل الرّشاد، و إنّ ربّك لبالمرصاد.

تمهيـــد

العلّة للشئ بالحقيقة، ما يكون سببا لنفس ذلك الشئ، فانّ ما هو علّة لظهوره مثلا، فليس بالحقيقة علّة له، بل لوصف من أوصافه، و هو ظاهر، و كون الماهيّات غير مجعولة، بمعنى أنّ كون الإنسان إنسانا مثلا، غير محتاج إلى الفاعل، لاينافى ما ذكرنا ، إذ نعنى بها أنّها بذواتها أثر للفاعل، و بعد ذلك لايحتاج إلى تأثير آخر في كونها هى، و نفى الاحتياج اللاحق لاينا فى الاحتياج السابق فأحسن تدبّره.

١ــ زبدة: ج
٢ــ نبلة: ج

* الاوطئ ــ جمع الوطى، بفتح الاوّل والوطاء بكسر الأول وفتحها: المذلّ للقلب عليه، مايفترش لخلاف الغطاء.
* اَلْمَضْرِبْ ــ بفتح الاول و كسر الثالث: الاصل اى تقعّ الاحاديث الواردة حول لسانات النبوّات فى موردها

تذكـرة واستبصار

أما تبيّن لك بما قرع سمعك في الحكمة الرّسمية، من أنّ حدوث شيء لاعن شئ محال، أنّ الشأن في الحدوث الذّاتي أيضا كذلك، ما أيسر أن تتحدّس ذلك،[1] فإذن المعلول ليس مباين الذّات للعلّة[2] ولا هو لذاته، بل هو بذاته لذات العلّة، و شأن من شؤونه و وجه من وجوهه و حيثيّة من حيثيّاته، إلى غير ذلك من الاعتبارات اللائقة.

تبصـرة

فالمعلول إذن ليس إلاّ اعتباريّا محضا، إن اعتبر [من حيث] نسبته إلى العلّة، و على النحو الّذي انتسب إليها كان له تحقّق، و إن اعتبر ذاتا مستقلاّ، كان معدوما بل ممتنعا.

تشـبيه

السّواد إن اعتبر على النحو الّذى هو فى الجسم، أعنى أنّه هيئة للجسم كان موجودا، و إن اعتبر على أنّه ذات مستقلة، كان معدوما [بل ممتنعا]، و الثّوب إن اعتبر[3] صورة في القطن، كان موجودا، و إن اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله، كان ممتنعا بتلك الحيثيّة، فاجعل ذلك مقياسا لجميع الحقائق، تعرف معنى قول من قال: الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود .و انّها لم تظهر ولا تظهر أبدا بل إنّما يظهر رسمها.

١ــ ان تتحدّس ز ك ل: ه
٢ــ ليس مباينٌ للذات العلّة.
٣ــ اذا اعتبر: د

تنبيه

لمّا كان منتهى سلسلة العلّية واحدا، اذا الكلّ معلول له[1] إمّا ابتداء أو بواسطة، فهو الذات الحقيقية والكلّ شؤونه و حيثيّاته و وجوهه، إلى غير ذلك من العبارات اللائقة، فليس في الوجود ذوات متعدّدة، بل ذات واحدة لها صفات متكثّرة، كما قال الله تعالى.

هُوَ اللّٰهُ الَّذي لا إلٰهَ إلاّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزيزُ الْجَبّارُ الْمُتَكَبِّرُ.[2]

تذكـرة أخـرى

كأنّك قد تفطّنت فيما تنبّهت[3] عليه في المباحث النظريّة، من أنّ انعدام الشئ بالمرّة محال، و أنّ كل ممكن لمّا كان جائز العدم لذاته،[4] فلا يجوز انتفاء ما هو الذّات بالحقيقة، إذ لابدّ لكلّ جائز الزوال من سنخ ذات باق، و ينتهى إلى ما لايتطرّق إليه جواز العدم، و إلاّ لكان له سنخ آخر و يتسلسل، فإذن كلّ شئ هالك إلاّ وجهه والواجب واحد فاتّحد الممكنات كلّها فى ذلك السنخ الباقى، كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذوالجَلالِ وَالإكْرام.[5]

تنبيه

فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلّة بطور آخر، و تجلّيها بوجه نسبيّ مغاير للوجه الأوّل[6]، فهو إذن مزايلة العلّة، لاعتباراته و تطوّره في شؤون ذاته.

١ــ والكلّ معلول له: د
٢ــ الحشر / ٢٣
٣ــ نبّهت: د، ج
٤ــ من أنّ انعدام الشئ بالمرّة محال، أنّ كل ممكن جايز العدم لذاته: ج
٥ــ الرّحمن / ٢٧
٦ــ للوجود الاول: ج

إزاحة وهم وإفادة فهم

نسبة الأوّل إلى الثانى[1] أم جميع النسب، لا يشابهها شئ من النسب حقّ المشابهة، ولا يباينها [شئ] كلّ المباينه، فكلّ ما قيل أو يقال في تقريب تلك النسبة بالنسبة الى الأفهام، فهو تبعيد من وجه، أعنى أنّه إن حمل على أنّه منطبق على حقيقة الأمر[2] كان مبتدا، و إن لوحظ من الوجه الّذى به يناسب، كان مقرّبا، فلا تظنّنّ أنّه تعالىٰ مادة للمكنات[3]، أو معروض لها، إلى غير ذلك من الاعتبارات التى توهمها العبارات، فلا كلّ ما أملت عيون الظّماء يروى[4]

وَ إنَّ قَميصاً خيطَ مِنْ نَسْجِ تِسْعَةٍ وَ عِشْرينَ حَرْفاً عَنْ مَعاليه قاصِرٌ[5]

بسط وطاء

إذا اعتبرت الامتداد الزّمانى الّذى هو محتد[6] التغيّر والتبدّل، و عرش الحوادث الكونيّة، بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة، وجدته شأنا من شؤون العلّة الأولىٰ، محيطا بجميع الشؤون المتعاقبة، ثمّ إن أمعنت النظر، وجدت التعاقب باعتبار حضور حدود ذلك الامتداد، و غيبوبتها بالنسبة إلى الزمانيّات الواقعة تحت حيطته، و أمّا المراتب العالية عليه، فلا تعاقب بالنسبة إليها، بل الجميع متساوية بالنسبة إليها، متحاذية في الحضور لديها فاظنّك بأعلى شواهق العوالى، ليس عند ربّك صباح ولا مساء.

١ــ إلى الثوانى: ج
٢ــ حقيقة الأمر: ج
٣ــ المكنات: د
٤ ــ عيون الظّماء روى: ن
٥ ــ عن معانيه عاجز : ن
٦ــ محلّ: خ ل
• الإزاحة ــ الازالة والإمالة
• البيداء ــ بكسر الاول و فتحه ــ ماتفترش خلاف الفضاء
• الظّماء ــ بكسر الاول جمع: الظمآن اى العطشان

تشـــبيه

إذا أخذت امتدادا مختلف الأجزاء فى اللون، كخشب اختلف اللّون فى أجزائه، ثمّ امررته فى محاذاة ذرّة أوغيرها، ممّا تضيق حدقتها عن الإحاطة بجميع ذلك الامتداد، أليس تلك الألوان المختلفة متعاقبة فى الحضور لديها، لضيق نظرها متساوية فى الحضور لديك، لقوّة إحاطتك، فاعتبروا يا أولى الأبصار.

كشف غطـــاء

عسالك فى طىّ هذا الوطاء، قد انكشف لك الغطاء، واطّلعت على نفائس أسرار لم ينكشف إلى الآن قناع الإجمال عن [ظاهر] جمال حقائقها، و استطلعت طوالع أنوار، لم يطلع قبل هذا من مشارقها:

منها ــ وجه إحاطة علم الأوّل تعالىٰ بالماضى والمستقبل والحال، على وجه يتعالى عن التبدّل والانتقال، فإنّه ممّا خفى على كثير من أهل الجدال[1]، حتى تاهوا فى تيه الضّلال، و وسّعوا دائرة القيل والقال.

و منها ــ كيفيّة وجود الحوادث و زوالها، والتخلّص عن الشّبهة[2] التى يلزم على تحقيق سبب حالها على طور أهل النظر، و عن التكلّفات الشّاقة التى يلتزمونها فى ذلك، على النحو الّذى يلائم طباعهم، و يوافق ما قرع من صدى الكلمات المبهم الغابرين أسماعهم، ممّا لايخفى شناعته على من خلص ذائقته عن مرارة المراء، وسلم بصيرته عن غشاوة الامتراء.

و منها ــ سرّالنسخ وحقيقته، و أنّه ليس فيه ممّا يوهم[3] نقصا او نقضا فإنّ الحكم التدوينى يحاذى الحكم التكوينى، و كما أنّ التعاقب هناك فى نظر المحبوسين

١ــ فإنّه خفىّ على كثير من الجهال: د

٢ــ عن الشّبه: د ٣ــ مايوهم: د

* الصدىٰ: بفتح الاوّل مايرده الجبل اوغيره الى المتوت مثل صوته وفى كل النسخ المخطوطة «الصدى» بالالف الممدوده والظاهرانها غلط.

* الذرّة: النملة

فى مطمورة الزمان اللاحظين[1] من مضيق كوّة الحال، فكذا الحال هاهنا لا تغيّر ولا انتقال إلاّ فى نظر من يتغيّر عليه الماضى والحال والإستقبال.

تذكـــرة

أليس الحقيقة الواحدة تظهر فى البصر بالصورة المعيّنة المكتنفة بالعوارض المادّية، بشرط حضور المادّة وملازمة وضع معيّن من محاذاة وقرب وعدم حجاب، الى غير ذلك، وهى بعينها تظهر فى الحسّ المشترك بصورة تشابهها من غير تلك الشرائط، و هى فى الحالتين يقبل التكثّر بحسب الأشخاص كصورة زيد وعمرو وبكر، ثم تظهر تلك الحقيقة فى العقل بحيث لا تقبل التكثّر، و تصير الأفراد المتكثّرة فى الصورة المبصرة والمتخيّلة متّحدة فى الصورة العقلية، قمّ الصّورة العقليّة متفاوتة فى قبول التكثّر، فإنّ صور الأنواع من حيث خصوص نوعيّتها متكثّرة، و هى من حيث صورة جنسها[2] واحدة، و هكذا إلى جنس الأجناس، فيتّحد فى صورته جميع أنواعها، لكن يمتاز عن جنس آخر يقابله، و إذا اعتبرت من المفهومات ما يشمل جميع الحقائق والاعتبارات، اتّحد الكلّ فى صورته كالشىء والممكن العامّ [مثلا].

تبصـــرة

فإذا تذكّرت ذلك، فتحدّس أنّ الصورة ولو عقلية، غير الحقيقة بل هى ملابسها[3] المختلفة عليها باختلاف المشاعر والمدارك، ثمّ إنّ تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد يظهر فى صور متكثّرة متخالفة الحكم، كصور الأشخاص و قد يظهر فى صورة واحدة كالصورة العقليّة، و كما أنّ المختلفين فى الصّورة فى موطن، قد يتّحدان فى موطن آخر، فقد يتعاكس الصّورتان فى الموطنين، أعنى أنّه يظهر أحدهما بصورة خاصّة فى موطن، والأخرىٰ بصورة أخرى فى ذلك الموطن، ثمّ يظهران فى موطن اخر، على

١ــ اللاحظين: د.ج
٢ــ جنسيّتها: ج
٣ــ غير الحقيقة بل هي ملابسها: ج

عكس الصورتين، فيظهر هذه بالصورة الّتي كانت للأخرى، والأخرى بالصورة الّتي كانت لهذه، كالفرح الظّاهر في الرّوْيا بصورة البكاء، إلى غير ذلك من الأمور المعلومة بممارسة التعبير فاتقن ذلك فإنّه مدرك عزيز المنال.

تنبيه

كأنّك فيما قرع سمعك من هذه المقدّمات، اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم، بل على حقيقة العوالم، بل انكشف عليك أسرار غامضة، من حقيقة[1] المبدأ والمعاد، و تيسّر عليك مشاهدة الواحد الحقيقيّ في الكثرات، من غير شوب ممازجة ولا انفصال[2]، و تسلّقت[*] به إلى حقائق ما أنبأ عنه لسان النّبوات، من ظهور الأعمال والاخلاق في المواطن المعاديّة بصور الأجساد، و كيفيّة وزن الأعمال و سرّ حشر الأفراد، بصور الأخلاق الغالبة، واطلعت على سر قوله تعالى: وإنّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ[3]

و قوله تعالى: أَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً[4].

و قول الفاتح الخاتم، عليه افضل الصلوات و التحيّات: أَلَّذِينَ يَشْرَبُونَ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ إِنَّما يُجَرْجِرُ[*] فِي بُطُونِهِمْ نارَ جَهَنَّمَ.

و قوله عليه الصّلاة والسّلام: إنّ الْجَنَّةَ قيعان[5] و إنّ غِراسها[*] سبحان الله والحمد لله، إلى غير ذلك من غوامض الحكم والأسرار الإلهيّة، و علمت أنّ جميع ذلك على الحقيقة لاعلى المجاز والتأويل، كما انتهى إليه نظر بعض الراغبين[6] في الفحص عن الحقائق بطريق البحث البحت، فإنّه قصور ظاهر لايخفى

١ــ من احوال: د
٢ــ الممازجة والانفصال: ج
٣ــ التوبة / ٤٩ العنكبوت / ٥٤
٤ــ النساء / ١٠
٥ــ إنّ المحشر قيعان: خ ل
٦ــ الواغلين: د
* تسلّقت ــ اى تصعّدت
* يجرجر ــ يصوّت يقال تجرجر الماء في حلقه اى صوّت.
* قيعان ــ بكسر الاول: جمع القاع ارض واسعة سهلة لاحصى فيها ولاحجارة ولاشجر.
* الغراس ــ بكسر الاول: ما يغرس من الشجر

شـك وتحقيـق

لعلّك تقول: كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر، و كيف يكون المعنى واحداً[1] والحال أنّ الحقائق متخالفة بذواتها فنقول: قد لوّحنا لك أنّ الحقيقة غير الصورة، فإنّها فى حدّ ذاتها و صرافة سذاجتها، عارية عن جميع الصّور الّتى يتجلّى بها، لكنّها يظهر فى صورة تارة و فى غيرها أخرى والصّورتان متغايرتان قطعا لكنّ الحقيقة المتجلّية فى الصّورتين بحسب اختلاف الموطنين شىء واحد.

تشـبيه

ما أشبه ذلك ممّا يقوله[2] أهل الحكمة النظريّة: أنّ الجواهر باعتبار وجودها فى الذهن أعراض قائمة به، محتاجة إليه، ثمّ هى فى الخارج قائمة بأنفسها مستغنية عن غيرها، فاذا اعتقدت أنّ الحقيقة[3] تظهر فى موطن بصورة عرضيّة محتاجة، و فى آخر بصورة [جوهرية] مستقلّة مستغنية، فاجعل ذلك تأنيسا لك تكسر به صولة نبوّ طبعك عنه[4] فى بدو النظر، حتى يأتيك اليقين، و تتصعّد أفق المبين و ترى بعين العيان ما يعجز عنه البيان، و تتشرّف على حقيقة قول سيّدنا النبىّ المبعوث، لتتميم بناء النّبإ والإنباء: اَلنّومُ أَخُو الْمَوْتِ.

و قول صاحب سرّه، و باب مدينة علمه عليه و آله افضل الصّلاة والسّلام: النّاسُ نِيامٌ فَاِذا ماتُوا انْتَبَهُوا.

زيادة كشف

أرايت الحقيقة الواحدة، كيف ظهرت على القوّة العاقلة بصورة وحدانيّة لطيفة مجردة، ثمّ ظهرت على الحواسّ بصورة متخالفة كثيفة مادّية، فكأنّها نزلت مع

١ــ و كيف يكون العين والمعنى واحداً: ج.

٢ــ ما اشبه ذلك بما يقوله: د

٣ــ أنّ حقيقة: د، ج

٤ــ فاجعل ذلك نبوّالك مكسرا به صولة طبعك عنه: ج ــ النبوّ: بضم الأول والثانى النفرة و عدم القبول.

النفس عن صرافة تجرّدها، و وحدتها إلى التكثّف والتعدّد، فإذا وصلت[1] [النفس] إلى مرتبة الحواسّ، وصلت إلى غاية التكثّر، و إذا ترقّت الى مرتبة التجرّد الصرف توحّدت هي، فللحقائق مع النفس صعود و نزول، فهي إذن موجودة فى النفس لاخارجا عنها، و هى تصاحبها فى مواطنها المختلفة، و تتصبّغ فى كلّ موطن من مواطنها بأحكامه من الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة، و من ثمّة أقول: انّ شأن العلم تكثير الواحد و توحيد الكثير.

رمـــز

فالميز الذى هو محتد الكثرة إنّما هو بالنفس و في النفس، فإذا أغمضت عنها و عمّا[2] يظهر عليها فى مدارك هبوطها و مدارج صعودها، ما وجدت إلاّ عينا ساذجة عن كل ميز و غيريّة، بل ما وجدت ما وجدت اذ وجدت، فأطفئ المصباح فقد طلع الصّباح.

تنـــبيه

فالنفس كما ظهر مادّة جميع الصور، وأرض كل الحقائق، منها نبت أصولها و فيها ينبت[3] فروعها، فهو الكتاب الجامع، والإسم الاعظم والعرش المحيط الذى على مستوى الرحمن، المقتضى بالرّحمة الإيجادية ظهور جميع الممكنات بتفاصيلها، و بها و فيها يتعدّد النفس الرحمانى الواحد فى حدّ ذاته، فالحقيقة واحدة مادامت عقلا صرفا، فاذا تحرّكت هابطة و ظهرت فى النفس، عدّدتها النفس بما لها من الاستعداد الذّاتى لقبول أحكام التنزّلات، فصارت عددا، و هذا معنى قول قدماء الأساطين من الحكماء: العدد عقل متحرك[4]. فاعرفه فقد كشف الغطاء بقدر ما يمكن كشفه.[5]

١ــ نزلت: د
٢ــ و ما: د
٣ــ منها ينبت اصولها و فيها ينبت: د منها ينبت اصولها و فيها تثبت فروعها: ج
٤ــ العدد عقل اى علم منفصل متحرك: ج
٥ــ فقد انكشف لك الأمر بقدر ما يمكن كشفه: د

تكملة

ثم إنّ النفس لماتمّ بشعورها أمر الظهور، أقامت أمر الإشعار بنفسها الهوائى المقطّعة بالتقطيعات الحرفية، فكما أنّ النفس الرحمانى ظهرت فيها و بها، صور الحقايق المتعددة، ظهرت نفسها الإنسانى أيضا بسببها بصور الكلمات المختلفة، فكأنّها صدى لأصل الحقائق أو عكس لصورها[1] انعكست منها لشدّة صقالتها، إلى ما يناسبها من الهواء، لمابينها و بين الرّوح الحيوانى الّذى هو مستواها أوّلاً من المجانسة، ثمّ ذلك الصّدى مارجع إلاّ إلى النفس و تلك العكوس ما ظهرت إلاّ عليها فرجع الأمر كلّه إلى النّفس، فاذا رجعت إلى الله فقد تمّ الأمر ألا إلى الله تصير الأمور.

خـتم ووصيّـة

قد أودعت[2] في تلك الفصول أصول، إن أيقنتها سهلت عليك الغوامض الآتية، واتضحت لك[3] الحقائق الخبيئة، فصنها عن غير أهلها، ولا تضنّ[4] بها على أهلها، فإنّ ترك الأوّل ضلال و إضلال، و فعل الثّاني ظلم و وبال، وعليك بتعرّف الاستيهال بكثرة الاختبار، و إيّاك والاغترار بظواهر الآثار، فهذه الطبقة من الناس أعزّ من الكبريت الأحمر، لايكاد يوجد إلاّ في الأقلّ الأندر.

و اعلم انّ ما يلحقك من التؤدة[5] فى سوقها إلى أهلها أهون ممّا يلزمك من إفشائها عند غيرهم فإنّ الأوّل تأخير والثّانى تفويت والمتأخّر[6] يتدارك دون الفائت و أنت

١ــ صورها: ج، صورها. ن
٢ــ قد اودع: د. ج
٣ــ لديك: د
٤ــ ولا تضنّ: د
٥ــ والمؤخر: د
* الاستيهال ــ رؤية من يكون اهلاً.
* التؤدة ــ بفتح الاول والثالث وضمّ الثانى. الرزانة والتانى

تعلم أنّ الزمان قد فشا فيه الحسد والعناد، و شاع الجهل والاصرار فى البلاد، فكن على بصيرة فى أمرك ذا عزيمة[1] فى سرّك و جهرك، و تيقّن أنّ بثّ الحقائق إلى غير أهلها مذموم فى الطرق[2] كلّها، وقد تواردت بذلك الإنذارات النبويّة، و تعاضدت فيه الإشارات الولويّة[3]، ولا يضيق صدرك ممّن ينكر قدرك، و كن كما قال افلاطون: لايضرّنّ جهل غيرك بك، علمك بنفسك. و كن متعرّضا لنفحات اللّه فى أيام دهرك فإنّ للأوقات خواصّ يعرفها العارفون و إذا أوردك رائد النظر هذا المرتفع[4] المقدّس والموقف المؤنّس، فقل لأهلك من القوى الدراكه.

امكثوا إنّي آنستُ ناراً لعلّي آتيكم[5] منها بقبس أوأجد على النّار هدى، واخلعْ نعليكَ إنّكَ بالوادِ المقدّسِ طُوىً.

ولا تغترّ بمحال خيال أهل الجدال فإنّه سحر مفترى وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا إنّ ماصنعوا كيد ساحر ولا يفلح السّاحر حيث أتى[6]، ولا تنسنى فى اوقاتك، و أشركنى فى صالح[7] دعواتك، والصّلاة والسلام على القدّوسين[8] خصوصا على سيّدنا سيّد الكلّ فى الكلّ وآله وذريّته أجمعين[9]، والحمد للّه ربّ العالمين.

قدتمّ تحريره بيمنى مؤلّفه الفقير الى رحمة ربّه الغنى محمد بن سعد الشهير بجلال الدين الدوانى بعد العشاء الأخير من ليلة الخميس الثامن عشر من شهر جمادى الأخير سنة اثنتين و سبعين و ثمانماة من الهجرة النبوية.

١ــ ذاعزا
٢ــ فى الطرائق: د
٣ــ المولوية: د
٤ــ المرتع: د. ج
٥ــ اتيك: ج
٦ــ فى العبارة اقتباس من احدى الكلمات ٦٠ و ١٢ و ٦٩ سورة طه / ١٠
٧ــ صوالح: د. ج
٨ــ القديسين: د
٩ــ خصوصا سيّد الكلّ فى الكلّ وآله وصحبه اجمعين: د. ج

رسالة
امانت الهمة
از میرداماد

الولایت کما لا انانیۃ لان صاحبہ لا یصلح للہدایۃ والتکمیل ما لم یرجع من الجمع الی التفصیل و من الوحدۃ الی الکثرۃ و یصل الی مقام الصحو بعد السکر و یحصل لہ مقام الاستقامۃ المامور بہا النبی صلی اللہ علیہ وآلہ فی قولہ تعالی فاستقم کما امرت استوضح واستر اد البیان فقال علیہ السلام نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی ہیاکل التوحید آثارہ ای ظہور النور الذاتی الاحدی الذی سمیناہ نور الوجہ المشرق من ازل الازال الظاہر علی ظاہر صفات الحق وذواتہ التی ہی اعیان الموجودات وسماہا علیہ السلام ہیاکل التوحید ای صور اسماء اللہ تعالی من مقام التوحید فیغنی النوہم الغیریۃ آثارہ ای صفاتہ وافعالہ یعنی ظہور الذات فی مظاہر الصفات وشہود الوحدۃ فی صورۃ الکثرۃ وحضور الجمع فی عین التفصیل وجود التفاصیل فی عین الجمع وعند ذلک تغلب حال الکمیل الکمل وجذبہ الشوق عنان تماسکہ فاستزاد البیان فقال علیہ السلام اطف السراج فقد طلع الصبح ای دع البیان العلمی واترک الحق العقلی واطف نور العقل الذی ہو بالنسبۃ الی نور الحق کالسراج بالنسبۃ الی الشمس فقد ظہر لک بتباشیر نور الحق واوایلہ التی ہی بالنسبۃ الیہ کنسبۃ نور الصبح الی نور الشمس وقت الاسفار وعند الابتداء بالانجلاء

الی السراج ثم الحمد للہ رب العالمین

۴۳ رسالہ امانات الٰہیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم والاعتصام بالعزیز العلیم

قال اللہ العظیم سبحانہ وتعالی وتعاظم وتعالی عز تنزیلہ الکریم وقرانہ الحکیم انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنہا واشفقن منہا وحملہا الانسان انہ کان ظلوما جہولا بتحقیق کرساعرض کردیم امانت را بر آسمانہا وزمین وکوہہا پس ابا کردند از تحمل آن امانت ومعروضہ وترسیدند از حمل آن وانسان حاصل آن شد از روی ظلم بر نفس خود وجہالت بوخامت عاقبت آن بدرستی کہ انسان بغایت ظالم وجاہل بودہ است ضمیر ہا را باز جعت بامانت و مضاف محذوف وتدبر کلام انکہ من تحمل بہا

وكتب سنة ١٠٣٩ بسناد الفائدة الرابعة عشر للخلق الى الله الحميد الغني محمد بن محمد بن علي باقر
بن داماد الحسيني ختم الله له بالحسنى في سرار جمادى الاولى لعام ٩٣٠ من الهجرة المقدسة
المباركة حامدا مصليا مسلما

٤٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

في ذكر المغالطات وحلها

الفائدة الثالثة في القيود اللطيفة من الاهالي والاجوبة العميقة عن الاعالي واعلم ان المغالطة اما
ان يكون عامة وهو ما يستعمل كل واحد من المتخاصمين في الزام الآخر او خاصة اما بالعلل او بالمسائل
ونحن نذكر من كل منها البعض الاول المغالطات التي يمكن اثبات كل مطلوب بها منها مدعانا ثابت لانه
لو كان غير مستلزم لارتفاع امر واقع في نفس الامر يلزم وجوده والمقدم حق والتالي مثله اما الملازمة
فلان المدعى لو لم يكن مستلزما لارتفاع امر واقع في نفس الامر يلزم وجوده اذ لو كان عدمه ثابتا في نفس
الامر لكان وجوده مستلزما لارتفاع امر واقع وهو عدمه والتقدير ان وجوده غير مستلزم لارتفاع امر
واقع هف فثبت ان المدعى لو لم يكن مستلزما لارتفاع امر واقع يلزم وجوده واما بيان تحقق المقدم وهو
كون المدعى غير مستلزم لارتفاع امر واقع فلانه لو كان وجوده مستلزما لارتفاع امر واقع لكان وجوده
مستلزما لهذا الاستلزام والتالي باطل لانه لو كان وجوده مستلزما لاستلزام رفع الواقع لكان عدمه مستلزما
رفع الواقع مستلزما لعدم المدعى بعكس النقيض وقد بينا ان عدم استلزام رفع الواقع مستلزم لوجوده هف
وهذه مغالطة حسنة لا يكشف غلطها الا اولو الالباب حلها انا نمنع ان وجوده لو كان مستلزما لرفع علة
للزم خلاف المقدر لان استلزام رفع الواقع في نفس الامر لا على هذا التقدير فتخلف الخلف ولو قيل نحن
نقول هكذا لو كان المدعى غير مستلزم لارتفاع امر واقع لا في نفس الامر ولا على تقدير يلزم وجود المدعى
والمقدم حق والتالي مثله اما الملازمة فلما مر واما بيان حقية المقدم وهو كون المدعى غير مستلزم لارتفاع

میرداماد

متوفی - ۱۰۴۰

میر محمد باقر بن شمس الدین محمد استرابادی معروف به میرداماد دخترزاده شیخ علی کرکی از اعاظم فلاسفه وحکمای اسلامی در قرن یازدهم وجامع علوم عقلی ونقلی ومجمع کمالات صوری ومعنوی بست فیلسوف شهیر صدرالمتألهین از جمله شاگردان اوست آثار علمی وی در تفسیر وحدیث وفقه واصول ورجال وفلسفه معروف است وبه نقل صاحب حدائق المقربن در سال هزار وچهل بین کربلای معلی ونجف اشرف مدفون گردید شرح حال او به تفصیل در مقدمه کتاب قبسات چاپ دوم آمده.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

والاعتصام بالعزيز العليم قال الله العظيم سبحانه وعلا وتعاظم وتعالى فى تنزيله الكريم وقرآنه الحكيم

إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً[1].

بتحقيق كه ماعرض كرديم امانت را بر آسمانها وزمين وكوه‌ها. پس ابا كردند از حمل آن امانت معروضه وترسيدند از حمل آن. وانسان حامل آن شد از روى ظلم بر نفس خود وجهالت به وخامت عاقبت آن بدرستيكه انسان بغايت ظالم وجاهل بوده‌است.

ضمير منها يا راجع است به امانت ومضاف محذوف وتقدير كلام آنكه مِنْ حَمْلِهَا وحذف مضاف بجهت آنكه سياق كلام بر آن دلالت دارد واين دلالت را در علم اصول از اقسام مفهوم لحن خطاب مى گيرند.

يا راجع به حمل امانتست كه از يحملنها مفهوم است وضمير مؤنث آوردن باعتبار آنست كه حمل كسب تأنيث از مضاف اليه كه امانت است كرده. وحمل امانت به قانون علم لغت دو احتمال دارد

١. الاحزاب/٧٢.

اول آنکه به معنی خیانت وتضییع امانت وتقصیر در ادای آن بوده باشد چه خیانت سبب آن میشود که امانت در ذمّت خائن ثابت ومستقر شده،همیشه ذمّه او حامل آن امانت بوده باشد،مانند مرکوب که حامل راکب است بر خلاف ادای امانت که منشأ آنست که ذمّت امین بری و فارغ باشد باین اعتبار خائن در امانت را حامل آن گفته اند.

و بنابر این مسلک مراد از امانت معروضه بر آسمانها وزمین وکوهها وجمیع مخلوقات غرض وغایتی است که هر مخلوقی از برای انجام آن متعلق ایجاد و داخل دایره نظام وجود شده است

ومحصّل المعنی آنکه آسمان وزمین وکوه ودشت وهر مکوّنی که در دایره تکوین وایجاد داخل است در امانتی که به استعداد مادّه وذمّت هویّت او سپرده شده است وآن مصلحتی است از مصالح تمامیّت نظام کل که بوجود آن مکوّن منوط و مربوط وغایت ایجاد او، اتمام آن مصلحت واسباغ آن کمال بوده تقصیری ننموده حمل آن امانت یعنی خیانت در ادای آن بهیچ وجه نکرده است الاّ انسان که خلقت او از برای تکمیل قوّتین نظری وعملی وعلم به حقایق موجودات وانصراف از ظلمات عالم هیولی واتصال به انوار عقلیّه عالم ملکوت اعلی وانخراط در سلک زبره ملائکه مقرّبین بوده است، تا باستکمال جوهر ذات واستجماع کمالات ملکات، نسخه جامعه عوالم وجود شده در انتهای سلسله عود منزلت عقول فعّاله در ابتدای سلسله بدو حاصل نماید و این درجه عالیه ومرتبه متعالیه امانت عنایت سابقه ربوبی وحکمت بالغه الهی است که به ذمّت قابلیّت حقیقت کامله بشری وقوت جامعیّت نفس ناطقه انسانی سپرده واو حمل این امانت یعنی در ادای آن خیانت ورزیده

زبان مسألت از مواظبت ورد رَبَّنا اَخْرِجْنا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْیَةِ الظّالِمِ اَهْلُها[1] که

۱. النساء/۷۵

کنایت از قلمروی هیولای عالم کون وفساد است کوتاه وکشیده داشته جوهر ذات خود را از اوج فضای شرف عالم علوی به حضیض تنگنای خسّت عالم سفلی انداخته است. وظلوماً جهولاً - بنابراین تفسیر درمقام ذمّ ولوم وتعییروتوبیخ واقع خواهد بود واین مذّمت وملامت راجع به حال جنس نوع انسان است به اعتبار بعضی از افراد اعنی نفوس معطّلهٔ خسیسه وعقول ناقصه سخیفه که حقّ استعداد فطری فطرت اولی را ضایع ساخته،بسوء استعداد مکسوب فطرت ثانیه ذات قدسی وجوهر ملکوتی نفس ناطقه مجرده را که بحسب جبلّت مرتبه مفطوره عقل هیولانی قابلّیت داشته است که حاقّ عرض الکمال مرتبه عقل مستفاد،به دام تحصیل در آورد ونسخه مطابقه نظام وجود و اخیرة المراتب سلسله عود واشرف نخایل[1] طبقات ممکنات باشد،به رجع القهقری در انتکاس مرتبه منکوسه مکسوبه فطرت ثانیه به جایی رسانیده است که در خسّت ذات وخساست صفات تختمه دیوان سفالت وخاتمه عنوان جهالت وادون اصناف مصنوعات واخسّ افراد مکوّنات شده است.

احتمال دوم انکه حمل امانت عبارت باشد از تحمل وقبول والتزام حفظ ومحافظت وتعهداداوتأدیت آن، واشتفاق وخشیت ازحمل بجهت خوف تقصیردر ایفای حقّ ادای آنست و در مسلک این احتمال مفسرین را در تفسیر امانت وتعیین مراد از آن،اقوال مختلفه وآرای متشعبه است بعضی گفته اند امانت اینجا معرفت جناب مقدس الهی وعرفان کبریای متعالی ربوبی است کنه ذات وصفات قدّوس حقّ تعالی کبریاؤه وتقدّست اسمائه محالست که در مدرکی از مدارک عالیه وسافله مرتسم ومتمثّل ودرعقلی از عقول علویّه و سفلیّه منطبع و متحصّل شود، فرق میان عالم و جاهل در سبیل این معرفت آنست که عالم

۱ . نخایل جمع نخیله بمعنی الطیبة اوماانتخبر من الشیء (بفارسی زبدة و برگزیده هرچیزی را گویند.)

جهل خود را به برهان عقلی میداند بخلاف جاهل.

من در کتاب ایماضات وتشریفات گفته‌ام:

اَلْجَهْلُ الْمَعْلُومُ بِالْبُرْهانِ هِيَ قُضَيْا مَراتِب العِرْفان.

غایت مرتبه معرفت عارف کامل آنستکه اثبات وجود واجب بالذّات و صفات کمال تمجیدیّه و تقدیسیّه اوجَلَّ جَنابُهُ به براهین عقلیّه یقینیّه دانسته

حلّ شکوک ودفع شبهات به قوانین حقّه واصول محقّقه کرده بحکم برهان یقینی بداند که دام ادراک هیچ عقلی را امکانِ صید معرفت این حقیقت متقدّسه ممکن ومتصور نیست واین مرتبه عقل بستفاد عرفان مخصوص عنل صریح مجرد نفس ناطقه انسان استوآسمان وزمین وکوه ودشت وبرّ وبحر وهیچ مخلوقی غیر انسان را تحصیل این منزلت درشبکه‌قابلیّت ذاتی واستعداد فطری نیفتاده است حمل وقبول انسان این امانت را وابای سایر مکوّنات از حمل وقبول آن به زبان حال هویّت ولهجه استعداد فطری وقابلیّت ذاتی ماهیّت است و عرض آن به زبانِ علم وعنایت واختیار ومشیّت وصنع وتکوین وایجاد وافاضت فیّاض حقّ عزیز علیم است جلّ وعزّ وعزّ مجده

وظَلُوماً جهُولاً - بنابراین مسلک مقام مدح منزلت وحیّز ذکر جرأت و بیان جسارت فطرت انسانی خواهد داشت همچنانکه در حق کسی که متکفّل امری بس عظیم ومتحمّل خطبی بغایت صعب شود واز شدت صعوبت و وخامت عاقبت آن نیندیشد گویند عجب ظالم جاهلی یا گویند عجب دیوانه بی باکی بوده است.

وطایفه ای از اهل تفسیر می گویند امانت عبادت از حکم تکلیفی تشریعی امر ونهی وامر تکوینی ترتّب مُجازات مثوبت وعقوبت بر طاعت مطیع وعصیان عاصی است در دار خلود ونشأت حیات باقی ومیقات جزای ابدی که قابلیّت آن مختص است به حقیقت انسانی.

وفرقه‌ای از بارعین اهل تحقیق میفرمایند: امانت مقام حمد است که نهایت ارتفاع آن مقام مرتبه کمال جامعیّت عقل مستفاد نفس مقدّس محمدی و درجه خاتمیّت سفارت ورسالت ذات اقدس حضرت احمدی است صلّی الله علیه واله وسلّم وتالی آن مرتبت، مرتبت نیابت وولایت ودرجه خلافت ووصایت نفس مطهّر ولوی وذات مکرّم علوی است صلوات الله وتسلیماته علیه.

بیان این مقصد اقصی ومطلب اعلی آنکه حقیقت حمد نیست الاّ اظهار صفات کمال محمود هر کائنی از کائنات وموجودی از موجودات به زبان حال ولهجه ذاتی مرتبه کمالی ازکمالات مطلقه وجود مانند علم وقدرت وحیات وارادت واختیار ومشیّت که در عالم امکان وصف ذات وعارض حقیقت او شده است بیان میکند ومبرهن میسازد که صفت حقّ وکمال مطلقی قائم به نفس ذات خود هست که آن کمال عارض ماهیت ممکن ظلّ ذات حقّ وفیض صنع مطلق اوست چه هر ما بالغیر لازم است که منتهی ومستند باشد بما بالذات بالبداهة العقلیّة والضرورة الفطریّة.

مولوی معنوی در نظم مثنوی چه خوش میگوید:

جنبش سنگ آسیا در اضطراب　　اشهد آمد بر وجود جوی آب

نفس ذات ماهیّت ممکنی بحسب صفت کمال عارضی حمد ذات حقّ واجب قیّوم علی الاطلاق است واز این جهت عالم ملکوت اعنی عالم انوار عقلیّه وذوات امریّه را عالم حمد وعالم تسبیح وتحمید نامیده‌اند و در تنزیل کریم وقرآن حکیم لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ[۱] اشارت باین تسمیه است

پس ذرات افراد کاینات وآحاد هویّات ممکنات به زبان حال طباع امکان ذاتی وتمهید مقدمه مقرره اَلشَّیءُ مَالَمْ یَجِبْ لَمْ یَتَقَرَّرْ وَمَالَمْ یَجِبْ لَمْ یُوجَدْ

۱. التغابن/۱.

گواهی میدهند واقامت برهان لمّی یقینی مینمایند بر اثبات وجود و وجوب ذاتی قیّوم حقّ واجب الذات من جمیع الجهات والحیثیّات

و چون استجماع صفات وجامعیّت کمالات در عالم امکان خاصّه درجه نفوس کامله نوع بشر و وظیفه مرتبه عقل مستفاد انسان عارف کامل است جوهر ذات انسان عارف کامل عین حمد ذات حقّ قیّوم واجب بالذاتست که به زبان مرتبه صفات کمال خود به منصّه بیان وذروه برهان میرساند که صفات حقیقیّه وکمالات مطلقه وجود همه عین مرتبه بحت ذات حقّ احدیّه قیّومیّه است که به محوضت حقیّت وحدت حیثیّت وجوب ذاتی بی شوائب حیثیّات تقییدیّه وتعلیلیّه مستحق جمیع اسماء کمالیّه تنزیهیّه وتمجیدیّه است وکمالات عوالم وجود بأسرها اظلال ذات قدّوس حقّ ومواهب جود فیاضیّت مطلق اوست

مرتبه نفوس قدسیّه عرفاء کاملین در آخر مراتب سلسله عود بحسب درجه عقل مستفاد، به ازای مرتبه عقول مفارقه فعالّه است در اول مراتب سلسله بدو وعقل مستفاد نفس مقدّس خاتم انبیاء و سید مرسلین در حاقّ الکمال عرض این مرتبه اخیره سلسله عودیه، بمنزله نور جوهر عقل اول است در صدرالشرف سبق اوّلین مراتب سلسله بدو یه، وحمد تام جناب کبریای الهی علی الحقیقه جوهر ذات قدسی وهوّیت نوری او است عَلَیْهِ وَعِتْرَتِهِ الطّاهِرِینَ أَفْضَلُ صَلَواتِ الْمُصَلّین.

ومنزلت علیّه وصیّ مکرّم او در این مرتبه خاتمه سلسله طولیّه عود، منزله نور جوهر عقل ثانی است در آن مرتبه سابقه سلسله طولیه بدو، نصف قطر دایره نظام وجود طول مراتب خمس سلسله بدو متنازل ازعقول مفارقه تاهیولی ونصف دیگر قطرطول مراتب خمس سلسله عود متصاعد ازهیولی تاعقل مستفاد نفس انسان ومحیط دایره ومبدء ومعادآحادسلاسل طولیّه وعرضیّه جناب کبریاء احدیّت جلّه[1] و

۱. عالم هستی بمانند دایرةایست، که فروغ هستی همچنان ازمبدأ فیاض لایزالی که محیط بر کل این عالم است، برمی تابد، و در سیر نزولی مراتب پنجگانه سلسله بدو یه را، می پساید تا بمرکز این عالم فرود آید. ←

صمدیّت مطلقه قیّوم علی الاطلاق است تَعاظَمَ شَأنُهُ وَتَساطَعَ بُرْهانُه

زبان غیب ترجمان نهایت عود وغایت ایجاد وحقیقت حمد صلوات الله وتسلیمانه علیه وآله الطاهرین اشارت به این حقایق که غوامض حکمت است فرموده در حدیث شریف صحیح ثابت متواتر خود گفته است

أوّلُ ما خَلَقَ اللهُ العَقْلُ. و در حدیث دیگر أوّلُ ما خَلَقَ اللهُ نُوری. و در حدیث دیگر أنا وَعَلِيٌّ مِنْ نُورٍ واحِدٍ.

ومن مخرّا تحقیق این احادیث شریفه وسبیل توفیق وطریق تنسیق مناطیق ومدالیل آنها را مشروحا مبسوطا در قبس تاسع وقبس عاشر قبسات حق الیقین ودر حواشی زبور آل محمد وانجیل اهل البیت علیهم السلام اعنی صحیفه کریمه کامله سجّادیّه و در رواشح سماویّه و در سدره المنتهی بر وجهی آورده‌ام به فضل وافضال وتعلیم والهام وتایید وتوفیق وعون وعصمت الهی که ،

← مراتب پنجگانه این سیر نزولی که آنرا سلسله بدویّه نامند عبارتست از

۱ - مرتبه عقول مفارقه - (از عقل اوّل تا عقل عاشر).

۲ - مرتبه نفوس عاقله سماویه (از نفس فلک والا تا فلک زهرین).

۳ - مرتبه نفوس متعلمه فلکیه.

٤ - مرتبه صور اجرام جوهریه (از صورت فلک اقصیٰ تا صور عناصر).

۵ - مرتبه هیولایی (از هیولای فلک اعلا، تا هیولای عناصر).

و آنگاه پس از طی این مراتب باز کاروان خفتگان عالم هیولایی از مرکز این دائره هستی که نیمه قطر این عالم است، بسوی اوج می گیرد، و با پیمودن مراتب پنجگانه عودیّه به او می پیوندد

مراتب این سلسله عودیّه عبارتست از

۱ - مرتبه انواع اجسام بسیطه (از اجسام فلکی و ارضی و صور انواع جوهری آن).

۲ - مرتبه صور حادثه مرکبه از بسایط، چون صور معدنیات.

۳ - مرتبه نفوس گیاهی.

٤ - مرتبه نفوس حیوانی.

۵ - مرتبه نفوس ناطقه انسانی، تا رسیدن بدرجه عقل مستفاد.

برای آشنائی بیشتر به اصطلاحات فوق چون سلسله بدویّه و عودیّه و مراتب خمسه آن و قطر دایره وجود و نیمه آن رجوع شود به کتاب قبسات و میض ۲۳ از وضعه ٤ قبس نهم ص ۳۸۹ - ۳۹۰ چاپ دوم.

۱- بفارسی درآمدن و فرود آمدن و محل فرود آمدن و درآمدن را گویند.

همانا احدی را مزیدی بر آن میّسر ومقدور نبوده باشد.

ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِيمِ

واین رساله امانت الهیّه و رساله مکاناً علیاً در اردوی معلّای موکب همایون شاهی نوّاب کامیاب آسمان رکاب اشرف ارفع اعلی خَلَّدَ اللهُ تَعالیٰ مُلْكَهُ وَعَدْلَهُ وَأَيَّدَ نَصْرَهُ وَعِزَّهُ أَبَداً در قصبه همدان حسب الالتماس نوّاب خانی عالیشانی مستجمع المعالی والمآثر والمعانی نوّاب قورچی باشی صفوی نسبةً ونسباً ومنصباً وحسباً أَيَّدَهُ اللهُ سُبْحانَهُ بِمَنِّهِ وَتَأْييدِهِ وَسَدَّدَهُ بِتَوْفِيقِهِ وَتَسْديده رقم تحریر و روسم تسوید پذیرفت وَكُتِبَ مَسْؤُولاً بِيُمْناهُ الْفانِيَةِ الدّائِرَةِ أَحْوَجُ الْخَلْقِ إِلَى اللهِ الْحَمِيدِ الْغَنِي محمد بن محمد یدعی باقر بن داماد الحسینی خَتَمَ اللهُ لَهُ بِالْحُسْنىٰ فی سَرارِ جُمادِ الأولیٰ لِعامِ ١٠٣٩ مِنَ الْهِجْرَةِ الْمُقَدَّسَةِ الْمُبارَكَةِ حامِداً مُصَلِّياً مُسَلِّماً.

رسالة
نور الهداية

للعلامة المحقق الدواني

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بی حد و ثنای بی عد مر خداوندی را که وجود و حدوث
و حیات و علم و قدرت و اراده و سایر صفات کمالیه در مرتبهٔ ذات
سرمدی او ثابت و مستحق افضل صلوات و اکمل تحیات است
که افراد ممکنات از مبدأ و حدوث و عدم داخل است تحت مطلقهٔ آمدند
قدرت ذاتیهٔ او و صلوات الهیه و اکمل تحیات سرمدیه بر مرسل المتمسک بر
الانبیاء اب الفقیر صلوات الله علیهم اجمعین و جمعه پاینده باد از زمان مرکز
دایرهٔ امکان تا زمانی که مرکز دایرهٔ امکان گردد و آسمان و زمین در هیچ زمانی
در طبیعت موجود نباشد و کون کون آسمان و زمین در هیچ زمانی
تقلید خود و حرف اکثر تصانیف اصحاب فروع دین محمد صلوات الله علیه
دانست و در معتقدات تقلید چنان کرده که تشهی و تصوف و غزو
جهاد اکبر میدانست و با این مرض نفسانی که جهل مرکب است مبتلا بود
در این حدود بسیار و تا آنکه نوبت تصنیف بعضی رساله که موجب هدایت
رسیده و در آن تحریر و در تعریف تقلید با این الفاظ گرداند از تمیز به تحقیق عن الدلائل
و در معنی این کلام بلاغت انجام چون نامزد شده تمام نحو معنویت خواهد یافت

بسم الله الرحمن الرحیم

حقیقت حمد مختص بجناب حضرت وجود یست عزّ وجلّ که وجوب و وحدت وحیات وعلم وقدرت واراده وسایر صفات کمالیه در مرتبه ذات سرمدی الصّفات اوست.

ومستحق افضل صلوات واسطه فیوضی است که افراد مخلوقات ارضی وسماوی وروحی[1] وعقلی داخل نبوت مطلقه آنند. تقدّست ذاته صلّی الله علیه وآله وعلی اصحابه التابعین الذین هم فی مرتبة الیقین کسائر الانبیاء السابقین صلوات الله علیهم اجمعین.

و بعدپابند زنجیر امتداد زمان، مرکز دائره حدثان، گرفتار چهار میخ ارکان که اسمش چون مسمای عنقا بر شاخسار نابود[2] در طیران است معروض میدارد:

که این لاشیء تا بحدیکه آنچه معنی عقل[3] وتمیز است در نیافته بود، بمحض تقلید خود را صدّیقی انگاشته تصدیق باصول وفروع دین محمدی صلوات الله علیه داشت، و در معتقدات تقلیدیه چنان راسخ گشته که تشدّد وتعصّب را از جمله جهاد اکبر می پنداشته و با این مرض نفسانی که جهل

۱. حسی. ب.
۲ فنا. د.
۳. تا بحدیکه معنی عقل. (د. ب).

مرکب عبارت از آن است،مطالعه کتب درایت وروایت میکرد تا آنکه نوبت تصفّح بصحاح سته که محدّد جهات ستّه ملّت سنیّان است رسید،و در آنجا حدیثی دید در تعریف عقل باین الفاظ که

هُوَ نُورٌ یَتَمَیَّزُ بِه الحَقُّ عَنِ الباطِلِ،

و در معنی این کلام بلاغت انجام چون اندیشه تمام نمود، خود را[1] مخاطب ساخت وگفت: ای نفس این معتقداتی که داری ومیدانی که حق ومطابق واقع است از روی تمیز عقل است یا بمحض تقلید؟

نفس جواب داد که: اگر چه تقلید است اماناشی است از امر تحقیقی وتمیز عقلی و بر این دعوی دلیل گفت: که من مقلّد فلان مجتهدم در معتقدات خود،وجمله معتقدات او حق است،زیراکه ناشی است از تمیز عقلی پس معتقدات[2] من همه حق باشد،وصورت این استدلال را اگر چه در اول خال بحلیت کمال آراسته پنداشت،لکن چون بمیزان عقل [تامل] در آورد وزنی نداشت، پس باز خود را در پایه[3] معارضه انداخته از نفس پرسید که اعتقاد تو در حق مجتهد چیست؟

تواند بود که خطائی در معتقدات خویش از او واقع شود یانه؟ نفس اختیار شقّ اول کرد پس اورا گفتم: که برین تقدیر کبرای دلیلی که برای حقیّت معتقدات خویش ترتیب دادی حق نباشد، چه هر که واقع الخطا باشد، او را ثقة نتوان دانست،وجمله معتقدات او یقین نشاید کرد،که بر صواب ومطابق واقع بود. واین قیاس منتج این است که جمله معتقدات مقلّد حق نباشد ونیز بر تقدیر حقیّت دلیل مذکور، لازم آید که معتقدات مقلّد هر ملّت ودینی حق بود بعین

۱. معنویت خود را. (د. ب).
۲. اعتقادات. د.
۳. پله. د.

جریان دلیل مذکور.

پس نفس از جواب عاجز آمد، و از جوش و خروشی که داشت و چون شعله سرکشی میکرد، فرونشست، واز پای در آمد، ومرا چون صورت فانوس خیال[۱] سر گردان وادی تحیر وتفکر نمود. پس دست بکلام هادی المضلّین زدم و بجهت استشفای مرض حیرت، فال گشودم.

صورت آیه کریمه (وَجاهِدُوا فِی اللهِ حَقَّ جِهادِهِ)[۲] در دیده رمد کشیده جا نمود، پس نظر کردم بتفاسیر محققین که در بیان این آیه فرموده بودند،فهمیدم که حکم آیه مذکوره عامّ است مر هر بالغ وعاقل را علماً وعملاً.

و چون رخصت ضمنی در حق اجتهاد یافتم،پس کتب محققین اشاعره ومعتزله وفلاسفه وامامیه وصوفیه وتفاسیر واحادیث مختلفة الروایه را جمع نموده، راه دید و باز دید بر ابنای زمان که غولان طریق یکدیگرند بستم. و خود را از لباس هر مذهب عریان ساخته در کنجی نشستم. و خود را مرکزی انگاشته پر گاروار بر گرد صفحات صحف مذکوره بر سبیل تسویة النسبه سیر و دور میکردم، وطریق سلوك می پیمودم[۳]، تا آنکه نقطه آخر دائره باول رسید، و از تتبّع وتصفّح کتب معقوله ومنقوله مستغنی گردیدم، واکثر مسائل معقوله ومنقوله را مناقض یکدیگر دیدم، الاّ چند مسأله که بر حقیقت آن انبیاء واولیاء و حکما وعلما و کافّه عقلا را متفق یافتم.

یکی از آن اینست که، چون دو قول مناقض بر گوش صاحب هوش گذر کند، واجب است که هر یك از آن را راجع بعقل ساخته، بمیزان عقل بسنجد، پس معنی هر قول را که موافق حکم عقلی و برهان یقینی یابد بنای

۱. و مرا چون فانوس خیال. ب.
۲. الحج/۷۸.
۳. وسلوک طریق می نمودم. ب.

وجوه ترجیح آنرا معتقد خود سازد.

وقول دیگر را که نقیض[۱] اوست مؤوّل ساخته،راجع به اول کند،مانند آیه (یَدُالله... الخ)[۲] که بحسب عرف مناقض آیه تنزیه است، واجب است که مؤوّل سازد بآیه تنزیه،که عقل صحیح بآن حاکم است،وهمچنان در احادیث و روایات دیگر.

پس چون این مسأله متفق علیه را معقول خود کردم، از سعی خود مشکور گشته همین یک اصل را قانون ساخته، اصول وفروع خود را درست نمودم و هرخار شبهه که در پای دل ریشه دوانیده بود، از بیخ بر کندم، وتفصیل شبهاتی که باعث تردّد این هیچ مدان بود، بنابر مسألت والحاح بعضی از عزیزان، که در اکثر مسائل معقوله ومنقوله بهنگام مباحثه ومذاکره بچشم انصاف مرا دیده، بتحریر در آورده بر سبیل امانت بایشان سپردم،بعد از اخذ مواثقی که افشانکنند، واهلیّت نموده، از نظر نا اهل که مورد آیه کریمه (وَعَلیٰ اَبْصارِهِمْ غِشاوَة)[۳] اندپوشید دارند. چه این طائفه متعصّبه متکبّره که این محبوس سرای سه پنج را با ایشان مشارکت به دین است،از بقیه آن جماعتند که بحسب اظهار کلمات قدسیّه حقّه،با پیغمبران وامامان وحکیمان معاندت نموده اخراج ایشان را از اوطان،بل مبادرت بر قتل ایشان را،عین صواب میدانستند.

از نور المبین وهادی المضلّین امیدوار است که این رساله که مسمّی است بنور الهدایة موجب مزید تنویر بصیرت مستبصرین گردد وَهُا أنا أشرَعُ فِی الشُّبَهات وَدَفْعِها.

مِنْها فی وُجُودِ واجبِ الوُجُود عز شأنه العزیز. زیرا که جمعی را باین اعتقاد یافتم، که وجود واجب الوجود زاید است بر ذات وصفات،وگروهی را بر آن

۱. مناقض. ب.
۲. آل عمران/۷۳. المائدة/٦٤ الفتح/۱۰ الحدید/۲۹.
۳. البقرة/۷ وَعلیٰ بَصَرِه غِشاوة خ ل الجاثیة/۲۳.

دیدم، که وجود حق عین ذات وحقیقت اوست عزّ وجلّ. پس بچشم قانون مذکور، در صورت مقالات هر دو طائفه نگریستم، دیدم که متفقند در معنی وجود، چه آن نزد هر دو فرقه عبارت است از چیزیکه شیء بآن مصدر آثار باشد. پس از فرقه اول مسألت نمودم که بر تقدیر زیاده، چون امر یست ثابت، علت موجده آن چیست؟ جواب گفتند: که علت وجود حق ذات مطلق اوست.

دانستم که انکار بر عینیّت وجود سبحان، بمحض لسان است نه بحسب صحت وجدان. و بر این معنی اشاره نموده‌ام در تعلیقات عقائد عضدیه فَهِمَ مَنْ فَهِم.

وچون بحسب قانون مذکور حکم برحقیّت طائفه‌ی دوم نمودم، پس در آیات واحادیثی که طائفه اول برای اثبات مذهب خود آورده بودند بتأویل پرداختم وخود را از تقلید بیگانه ساختم.

منها ـ فی رؤیة الواجب ـ بعضی از آیات وروایات رادیدم که ظاهر الدلاله‌اند بر اینکه، حقّ تعالی تواند که مرئی باشد، و بعضی دیگر یافتم که نصوص‌اند بر عدم رؤیت

پس آیات مختلفة الدلالات را بمیزان قانون مذکور سنجیدم دانستم که حق تعالی مجرد است. ومتحیّز و ذو وضع نیست، بری است از آنکه به حسّ بصری در آید. پس آیات اولی را تأویل نمودم واعتقاد خود را درست کردم و از تقلید بازرستم.

ومنها ـ فی مخصّص افعاله تعالی ومرجّحها فی الصدور عنه تعالی. مذهب اشاعره وطائفه‌ای از عوام متکلّمین را بر آن یافتم، که نفس اراده اوعزّ وجلّ مرجّح افعال اوست. وصوفیّه وحکما ومعتزله وجمعی از محققین متکلّمین را بر آن یافتم، که باتفاق قائلند بر آنکه مخصّص صدور فعلی دون فعلی از فاعل علی الاطلاق، استعدادات محصولات است.

پس اقوال و روایات هر دو طائفه را بمیزان قانون مذکور در آوردم، و از فرقه

اول پرسیدم، که مرجّح صدور افعال حقّ مر غیر تعلق اراده را گرفتم که تعلق اراده باشد،اما حدوث تعلق اراده را مرجح چیست؟

محققین ایشان بدو طریق جواب فرمودند:

اول آنکه مرجّح حدوث تعلق اراده، تواند بود که حدوث اراده مقدّم باشد برآن. وعلی هذا القیاس. وبدینطریق اگر چه تسلسل لازم آید اما چون در اعتباریات است تسلسل در اعتباریات وذهنیّات محال نیست.

پس از ایشان سئوال کردم که آیا این تعلّقات از قبیل اعتباریّات ومخترعات محض اند،یا از قبیل موجودات نفس الامری؟

جواب فرمودند که چون هر تعلّقی در نفس الامر، مرجّح حدوث تعلّقی دیگر است، روا نبود که از جمله مخترعات محض باشد، پس بر سبیل الزام بایشان گفتم: که بر تقدیری که جواب شما تمام باشد باید که تسلسل در امور نفس الأمریّه نزد شما حق باشد وحال آنکه مذهب شما چنین نیست.

یا آنکه مرا کلامی است حقیق، در تعلیقات تجرید و در تعلیقات عقائدعضدیّه، که مبطل تسلسل است مطلقاً، چه در امور خارجی و چه در امور نفس الامریّه ذهنیه.

طریق دوم آنکه، مرجّح حدوث تعلّق اراده، تواند که ذات اراده باشد، وترجیح بلامرجّح نزد ما محال نیست، بل محال، ترجّح بلا مرجّح است، وچون در این طریق نیک نگریستم دانستم که این جواب یا بر سبیل جهل است اگر ندانستند[1] که ترجیح بلا مرجّح مستلزم ترجّح بلا مرجّح است یا بر طریق عناد است اگر استلزام مذکور را دانسته باشند. پس دل بر مذهب ثانی بستم،و از تقلید بازرستم.

ومنها فی حدوث العالم و قدمه ـ بباید دانست که در اطلاقات حکما ومتکلمین لفظ حدوث برسه معنی است: حدوث ذاتی، وحدوث دهری،

۱. که نمی دانند. ب.

وحدوث زمانی. حدوث ذاتی عبارتست از فعلیت ماهیت، وموجودیت آن بعد ازهلاکت ومعدومیّت وی، در ملاحظه عقل نه در خارج. واین معنی شامل است جمیع ممکنات موجوده را.وحدوث دهری عبارتست از فعلیّت ماهیت بعد از عدم واقعی [بعد از نفی واقعی صریح] که متصف بکمیّت نباشد. وحدوث زمانی عبارتست از فعلیّت ماهیّت بعد از عدم واقعی که متصف به کمیّت باشد. و نزاع در میان بعضی حکما ومتکلمین که در این مسأله واقع است نه بحسب معنی اول است، چه حکما متّفقند باینکه عالم حادث است بحدوث ذاتی. ونه بحسب معنی ثالث، چه این نزاع مابین عقلاست وعاقل مرتکب این امر نمیشود که وجود عالم باجزائه مسبوق بعدم زمانی باشد، باآنکه زمان نیز جزئی است از اجزاء عالم.

پس نزاع بحسب معنی ثانی است،ومتکلّمین ومحققین حکما بر آنند که: وجود عالم مسبوق است بعدم صریح خارجی، وسائر حکما بر آنند که وجود انواع اجزاء عالم نتواند که مسبوق بعدم خارجی باشد.

وگویند: این قول مستلزم آن نیست که عالم از حدّ امکان بر آمده پا بسر حدّ قِدم ذاتی، که مختص بجناب سرمدیّ الوجود است بگذارد. چه قدیم ذاتی و سرمدیّ الوجود آنست که وجود مقدس وی منزّه باشد از مسبوقیّت عدم بهرنحو که باشد. وعالم اگر چه مسبوق بعدم صریح نیست، اما مسبوق بعدم ذاتی است بحسب ملاحظه عقل، پس قدیم ذاتی وسرمدیّ الوجود نباشد.[۱]

۱ . در بیان عالم زمانی و دهری و سرمدی که حوادث به آنها نسبت داده می شود در تعلیقات چنین آمده العقل یدرك ثلثة ! کوان - احدها الکون في الزمان، وهو متی الاشیاء المتغیرة التی یکون لها مبدء ومنتهی، ویکون مبدء غیر منتهاء بل یکون متقضیًا ویکون دائمًا في السیلان وفي تقضّی حال وتجدد حال، والثانی کون مع الزمان ویسمّی الدهر و هذاالکون محیط بالزمان وهوکون الفلك مع الزمان وواقعٌ في ذلك الکون، لانه ینشأ من حرکة الفلك، وهو نسبة الثابت الی المتغیر الا أنّ الوهم لایمکنه ادراکه لأنه رأی کل شیء في زمان، ورأی کلّ شيء یدخله «کان» و «یکون» والماضی، والحاضر، والمستقبل، ورأی لکّل شیء متی، إما ماضیا، اوحاضرا، اومستقبلاً، والثالث کون الثابت مع الثابت ویسمّی «المترمد» وهو محیط بالدهر.

بعد از تمهید مقدمه مذکوره ـ معروض میدارد: که چون در ادلّه عقلیه ونقلیه فریقین نظر کردم. دیدم که محققین هر دو طائفه‌متفقند، که فاعل وجاعل اجزای عالم واجب الوجود است عزّ وجلّ. وتقدّم واجب بر کلّ اجزاء عالم تقدّم ذاتی است. پس ازحکمای‌مذکور سئوال نمودم که آیا واجب الوجود در نزد شما ذاتی سوای وجود خارجی هست؟ یا ذات مقدس او عین وجود عینیست. باتفاق در جواب اختیار شقّ ثانی نمودند، وگفتند: از این است که ذات مقدس وی، محال است که بعینه در ذهن در آید، وقوه علمیّه ممکنات عین او را تعلّق گیرد. چه علم عبارت از حصول ماهیت شیء است در عقل، بحیثیتی که آن شیء معرّا از وجود وتشخّص خارجی باشد، وتعریه ذات واجب الوجود که عین وجود خارجی است محال است.

پس تعقّل او بعینه محال باشد، پس بحسب معیار قانون مذکور عقلی، دانستم که عالم حادث است بحدوث دهری، زیرا که عالم در مرتبه ذات واجب الوجود که عین وجود خارجی است معدوم است باتفاق. پس وجود عالم باجزائه مسبوق باشد بعدم خارجی، واین عین مطلوب است،چه از حادث دهری نمیخواهیم الاّ انکه مسبوق بعدم خارجی باشد،یعنی آن عدم مسبوق بکمّیّت نباشد[1] پس از تقلید رستم وبتحقیق پیوستم

ومنها ـ فی عصمة الانبیاء عن الخطأ والعصیان ای فی وجوبها وعدمها وتحریر مذاهبی که موجب شبهه میشود خواهد نمود بعد از تمهید[2] مقدمه نافعه، که متفق علیه کافّه صوفیه وحکماء اسلامیه ومحققین متکلمین است

و آن اینست که چون افتقار ماهیت ممکن بجناب حضرت واجب الوجود که عین خیر ومحض جود است،در مراتب کمال باشد،نه در مدارج نقصان

اکثر متکلمین بر آنند که جهان حادث زمانی است و بعضی از آنها از زمان آن به زمان موهوم تعبیر نموده‌اندفلاسفه و حکما برآنند که حادث ذاتی است و مؤلف و میرداماد قائل به حدوث دهری آن شده‌اند.

۱. یعنی که متصف بکمیت نباشد. ب.

۲. تصور (د. ب).

چه اصل این مدارج نقص را، عدم، سبب و باعث است واین صفت نقص از لوازم ذات ممکن است،از سبب صفت بسیط عدم[۱] وذات شیء در لوازم خویش محتاج بغیر نیست که تابع وجود آن شیءاند،بخلاف مراتب کمالیّه،که ممکن در استحصال[۲] کمال مفتقر است بغیری، که صاحب صفات کمالیه بل عین او باشد،وصاحب چنین صفات واجب الوجود است عزّ وجلّ.

پس احتیاج ماهیت ممکن بسوی واجب متعال بر وجه استحصال کمال بود،و ظهور مراتب کمال و صدور آنها از واجب بی مثال،در افراد عالم شدة وضعفاً بحسب استعدادات ایشان است قبولا وشأنا.

و از اینجا معلوم شد،که از فاعل مطلق چیزی صادر میشود،که ذات معلول مفتقر بآن و مستعدّ آن باشد. کما ورد فی التنزیل (لا إکْراهَ فِی الدّینِ)[۳]

پس هر چه در عالم موجود است،کمال اوست زیرا که صدور این امر که در عالم است بآن وجه است که معلول‌بدان مفتقر است.

وافتقار آن بر وجه استحصال کمال است چنانچه گذشت و بدین سبب تصریح فرموده اند که توجه بکمال ونظام کلّ از مقتضیات حقیقت عالم است،و چون در اجزای عالم فعل وانفعال و داد وستد در افعال ارادی وطبیعی است،پس اقتضا نمود معلمی را،که انواع عالم بتعلیم او از حدّ افراط وتفریط باز آمده نظام وکمال عالم که متوجه آنست باقی ماند،و چون کمال یا طبیعی است که شرط حصول آن طبیعت است،و یا ارادی که شرط تحقق آن اراده است،و یا صناعی است که تابع اراده است،پس از مبدأ فیاض فائض گردید معلمی،که در حفظ کمال طبیعی که در حقیقت نظم عالم متوجه بر آنست خطا نکند[۴] وآن،

۱ . از لوازم ذات ممکن است که عبارتست ازسلب بسیط. د.

۲ . وذات شیء در لوازم خویش محتاج بغیر نیست بخلاف مراتب کمالی که تابع وجودند چه ممکن در استحصال آن. (ب . د).

۳ . البقرة/۲۵۶.

۴ . درحفظ کمال طبیعی که حقیقت عالم متوجه بر آنست خطا نکند. د.

طبیعت اواست.

و همچنین مبعوث فرمود،معلمی دیگر که در تعلیم استحصال کمال ارادی وتفهیم طریق محافظت آن مخطی نباشد،چه صدور هر چیز از واجب الوجود بر وجه افتقار معلول است،چنانچه فیما سبق ذکر یافت،وافتقار معلول که طبیعت نظام کل است بسوی معلّمی مرجوعست ،که بتعلیم او بکمال ارادی برسد،و این کمال با او باقیماند.

و تعلیم چنین کمال از معلم مخطی مفقود باشد. پس معلم طریق اکتساب این کمال،که در افراد انسانی مسمّی به نبیّ است،اگر مخطی باشد،لازم آید صدور امری از واجب الوجود لا علی وجه افتقار المعلول الیه،و این خلاف عدالت الهیست ،که عبارت از موافات نمودن فیض اوست،مر مقتضیات مستعده‌را. پس باید که معصوم باشد از مراتب صدور خطیئات عمدي وسهوی، بحسب قوای علمی وعملی وقولی وفعلی،چنین معلمی حجت نتواند بود به نزد عقل واگر جایز باشد که خطا از وی بوقوع آید معتمدعلیه عقلا نتواند بود،واین خود موجب فقدان غرض از بعثت انبیاست نزد عقل،واین خود محال است واینکه میگویند حافظ عصمت انبیا حفظ حفیظ است عزّ وجلّ،که نفوس وقوای ایشان را از ارتکاب خطیئات نگه میدارد،گمان نبری که منشأ این حفظ محض اراده حقّ سبحانه و تعالی است.

بلی چون در نفوس قدسیّه ایشان استعداد فعلیّت خطا از روي اراده مفقود بود،بنابراین ایشان را بوصف عصمت آفریده،وگرنه شرط صدور امور از حقتعالی استعدادات ذات ایشان باشد،بل اگر بمحض اراده حق باشد،برگزیدن فردی از افراد نوع انسان دون دیگری،و باقی داشتن وی در مرتبه عصمت وعدالت تا تبلیغ احکام کماهوحقه نماید،مستلزم ترجیح بلامرجّح باشد،کما لایخفی.

و بعد از تصویر این مقدمه،تحریر مینماید که طائفه‌ای بر آنند که جائز است وقوع خطا وعصیان از پیغمبران وامامان،وطائفه‌ای بر آنند که جائز نیست

اصلا از نبیّ ونایب حقیقی او سهوی وخطائی بوقوع آید،پس مستندات فریقین نزد قانون عقل بردم،دانستم[که ارتکاب نمودن بمذهب اول مستلزم آنست که تواند نبیّ شخصی باشد که بر قول[1] وفعل او اعتماد نباشد،وتواند که شایسته خلافت الهی عاصی وظالمی باشد وحال آنکه موافق قانون عقلی در تنزیل وارد است که(لایَنالُ عَهْدِی الظّالِمینَ)[2].

پس از اینطریق در گذشتم،وقدم در مسلك ثانی گذاشتم،وآیات و احادیثی که طائفه‌ی اول مستند خود ساخته بودند،تأویل نموده،از تقلید باز رستم و بتحقیق پیوستم.

مخفی نماند که عقل صحیح اگر چه مستقل است در اثبات نبوّت و در آنکه نبیّ باید معصوم باشد وافضل اهل زمان بود، تا تفضیل مفضول لازم نیاید و حاکم محکوم نگردد. و در اینکه صاحب نفس قدسی و متصرف در اجزاء عالم باشد وصاحب معجزه،اما اینکه دین او پاینده باشد یا نباشد،عقل در اثبات آن مستقل نیست[3]،واستدلال عقل بر مطلوب مذکور،موقوف است بر اخبار مخبر صادق تا بر مقصود استدلال نماید.

باین طریق، که باین مطلوب خبر داد مخبر صادق،و خبر او حق است، پس این مطلوب حقست. پس رسید که تصدیق نمودن باینکه دین حضرت سرور کائنات و خلاصه موجودات ابوالقاسم محمد مصطفی صلی اللّه علیه و اله وسلّم پاینده و باقیست ، باستمداد خبر صحیح مثل قوله تعالی (وَخاتَمَ النَّبیّینَ)[4]یعنی ختم همه پیغمبران باو شده. پس انحضرت بعد از تمام انبیا باشد و بعد از وی نبیّ نباشد.

۱ . که تواند نبی شخصی باشد نزد عقل که بر قول. (ب ، د).
۲ . البقرة/۱۲٤.
۳ . دلیل عقلی در اثبات آن مستقل نیست. ب.
۴ . الاحزاب/٤۰.

پس دین مبین[۱] او منسوخ نشود،زیرا که نسخ شریعت هیچ پیغمبری متحقق نشود مگر بارسال پیغمبری دیگر،وثابت شده به نصّ واجماع که بعد از وی پیغمبری نخواهد بود. و بباید دانست که بقاء دین واحکام شریعت مبین بعد از خاتم النبیین صلی الله علیه واله وسلّم نه باین معنی است که باقی باشد در کتاب یا در لوح یا در علم الله.

چه باین معنی اختصاص به دین نبوی ندارد،بلکه دین هر پیغمبری باقیست. بل بقای دین، عبارتست از آنکه احکام آن در میان افراد امت کلاً او بعضاً معمول و متداول باشد: پس باید بعد از نبیّ صلی الله علیه وآله وسلّم ازامّتان[۲] کسی باشد که در رسانیدن احکام دین خطا نکند. چه اگر مخطی باشد، احکام دین تبدیل یابد،پس باید آنکس مانند نبیّ معصوم باشد[۳] تا عقلا بر اقوال او اعتماد کنند چه غیر معصوم که جایز الخطاست اعتماد را نشاید. و باید که صاحب نفس قدسی باشد تا بحسب استعداد ذاتی از ابتدای وجود تاآخر حال، اورا واجب متعال در مرتبه عصمت محفوظ دارد و باید که افضل اهل زمان باشد تا تفضیل مفضول لازم نیاید که نزد عقل صحیح ،صحیح نیست کما لایخفی.

بعد از تصویر مقدمه مبرهنه تحریر مینماید،که علماء امت محمد صلی الله علیه واله وسلّم اگر چه اتفاق دارند بر آنکه بعد از نبیّ باید امامی وخلیفه‌ای در میان امت باشد،تا معلم مسائل علمی وعملی و مروج احکام دینی و دنیوی باشد و دین نبیّ را نشر کند و باقی دارد. اما اختلاف نموده‌اند که استحقاق در کدام شخص ازامّتان[۴] فی نفس الامر متحقق باشد. رای جمعی بر آن قرار

۱ . دین قویم

۲ـ امتیان،ب

۳ . چه اگر مخطی باشد دینی که منصوص است بر بقا باقی نماند و این بر خلاف مفروض است پس رساننده احکام دین باید که چون نبی معصوم باشد ـ تا عقلاً(ب،د).

۴ـ امتیان،ب

گرفته،که خلیفه بر حق بعد از نبیّ صلی الله علیه واله وسلّم ابوبکربن ابی قحافه است و بعد از وی عمربن الخطاب و بعد از وی عثمان‌بن عفان و بعد از وی علی بن ابی طالب. وجمعی دیگر بر آنند که امام مطلق و خلیفه بر حق بعد از پیغمبر بلا واسطه غیر علی بن ابی طالب کسی نیست، و بعد از وی امام حسن و بعد از وی امام حسین و بعد از وی امام زین العابدین و بعد از وی امام محمد باقر و بعد از وی امام جعفر الصادق ثم موسی الکاظم ثم علی بن موسی ثم محمد التقی ثم علی النقی ثم الحسن العسکری ثم المهدی الهادی القائم بالحق صلوات الله علیهم اجمعین.

واگر چه اختلاف در میان اسلاف در تعیین خلیفه بعد از نبی بسیار است اما بحسب اقوال معتدّ به ، حق دایراست میان مذهبین مذکورین. و در کتب هر دو فرقه بر اثبات مدعای خویش اقوال واستدلال زیاده از آن دیدم که بتحریر تواند در آورد. و چون اقوال هر دو طائفه را پیش قانون عقلی ببردم،حکم نمود که خلیفه نبیّ انموذج اوست،باید اشبه باو باشد ـ در کمالات علمی وعملی ونفسی وروحی،و باید که صاحب نفس قدسی باشد،تا بحسب استعداد ذاتی از ابتدای تکوین تا آخر حال در کمال عصمت باقی و محفوظ ماند،و قول او بلا احتمالات عقلی حجّت باشد،و دین نبیّ بحال ماند،و چون از تتبع کلمات[1] متفق علیه و مختلف فیه دانسته بودم،که کمالات علمی وعملی امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام بحدّی است ،که پیغمبر خدا بموجب امر الهی او را در مرتبه نفس خود دانسته، چنانچه آیه مباهله بآن ناطق است. حیث قال الله تعالی (فَلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ) الآیة[2]. چه باتفاق مفسرین مراد از انفسنا حضرت مرتضی علی است چنانچه مراد از ابنائنا ونسائنا حسنین و فاطمه زهرا است.

۱ . تتبع وتفحص کتب (ب د).
۲ . آل عمران/۶۱.

ونیز دانسته بودم که نفس شریف ایشان قدسی وعلم ایشان لدنی است. بحدّی که در وقتیکه ایشان بمشیمه رحم مادر خود فاطمه بنت اسد بودند،چون حضرت سیدالبشر فاطمه را میدیدند،فاطمه بی اختیار از جای خود برمیخاست، و چون از حقیقت حال او استفسار مینمودند، میفرمود غریب حالتی مشاهده میکنم،که هر گاه حضرت سید البشر را میبینم،جنین در رحم من به حرکت می آید می یابم که جنین در مشیمه قیام نموده،لهذا هنگام دیدن آنحضرت بی اختیار بر میخیزم،و چون رسول الله صلی الله علیه واله وسلّم در پیش من از طرفی بطرف دیگر میرود،فی الفور جنین در مشیمه رحم من بحرکت می آید، چنانچه می یابم که رو بطرفی که حضرت توجه فرموده جنین نیز روی بآن طرف دارد،بنابر این مرا ناچار روی بدان طرف باید کرد که توجه بآن حضرتست.

اکثر علمای اهل سنّت وجه آنکه ایشان را کرّم الله وَجْهَهُ میخوانند همین معنی نوشته اند،پس دانستم که بر آن حضرت حالت ومرتبت جناب نبوی منکشف بوده،در هنگامی که هنوز تولد نیافته بودند،و این نیست مگر از خواص نفس قدسی،بخلاف خلفای ثلاثه مذکوره،چه ایشان باتفاق مخبرین اولین وآخرین مشرك بودند،ومدتهای مدید در بت پرستی و در اموری که بحسب عقل صحیح قبیح است بسر می بردند،و بعد از آنکه در صدد این آمدند که بشرف ایمان مشرف شوند،بصرف قول جناب مصطفوی،و بمحض دلیل عقلی ایمان نیاوردند،و بتوحید الهی قائل نشدند،واز ایشان معجزه خواستند،و بعد از ملاحظه معجزه، گردن نهادند وایمان آوردند،و بعد از آنکه ایمان آوردند،در امور دین غلطها میکردند واعتراف بر آن مینمودند چنانچه حدیث.

لَوْلَا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ[1] اشهر از آنست که کسی را در آن خلافی باشد، پس معلوم شد که استعداد نفوس ایشان در مرتبه بعض اوسط ناس،که مرتبه حکمای

۱. شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغة ج ۱۲ ص ۲۰۵.

اسلامیه است مثل لقمان و بقراط وافلاطون وارسطو هم نبوده،چه در کتب محققین متفق علیه مکتوب است،که ایشان بعقل خود توحید الهی را دانسته و ایمان آوردند و اصلا به بت‌پرستی راضی نشدند.

بل بعضی از ایشان را بر منع از بت پرستی بدرجه شهادت رسانیدند و جماعتی که در مرتبه اوساط ناس نباشند در مرتبه اعلای ناس که انبیاء علیهم السلام اند بطریق اولی نخواهند بود تابمرتبه حضرت خیر البشر که افضل انبیاء است چه رسد!

پس بیقین دانستم،که خلیفه بر حق بعد از نبیّ مطلق صلّی الله علیه واله وسلّم،امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام است و بعد از ایشان امام حسن و بعد از ایشان امام حسین الی المهدی الهادی علیهم السلام که در تحقق صفت عصمت ایشان احدی انکار ندارد.

و چون معصوم باشند،مستحق امر خلافت نبوی باشند و به وجود ایشان آنچه غرض از خلافت و بقای دین محمدی است صلّی الله علیه واله وسلّم صورت پذیر میگردد، پس از تقلید باز رستم و به تحقیق پیوستم.

وصاحب فتوحات مکی (محی الدین عربی) قدس سرّه این دوازده امام را تعبیر بدوازده قطب نموده.

در باب ثالث وستون و اربعمائه (٤٦٣) در این باب بعد از تعریف قطب اشاره بل تصریح نموده،که شأن تبلیغ حکم الهی بنیابت جناب مصطفوی در ابوبکربن ابی قحافه نبود،اگر چه صاحب مدارج عالیه بود،و ما عبارت آنرا جهت تسلّی عوام وخواص بألفاظها بیاوریم،تا شمّه‌ای از منزلت علی بن ابیطالب علیه السلام،که در عبارت ایشان معبّر به قطب اول است معلوم گردد. حیث قال:

«وهذا القطب الأول على قدم نوح عليه السّلام له سورة يس وهو أكمل الأقطاب حكما جمع الله له بين الصورتين: الظّاهرة والباطنة فكان خليفة فى الظّاهر بالتّيف وفى

الباطن بالهمّة و لو كان ثمّ قطب على قدم محمد لكان هذا القطب إلاّ أنّه ما ثمّ على قدم محمد صلى الله عليه وسلّم قطب و هذا القطب منازله عند الله على عدد آيات هذه السّورة، و القطب الأخير هو نائب الحقّ كما كان على بن ابيطالب نائب محمّد «ص» في تلاوة سورة براءة على أهل مكّة و قد كان بعث بها أبا بكر ثم رجع عن ذلك وقال[1]: لايبلغ عنّي القرآن إلاّ رجل من أهل بيتي فدعا بعليّ عليه السلام فأمره فلحق بابي بكر فلمّا وصل إلى مكة حجّ ابوبكر بالناس و بلّغ عليّ بن ابي طالب إلى النّاس سورة براءة وتلا عليهم نيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم وهذا مما يدلك على صحّة[2] خلافة ابي بكر الصدّيق و منزلة عليّ بن أبي طالب وأمّا حال هذا القطب فله التّأثير[3] في العالم ظاهرا و باطنا شيّد الله به هذا الدّين أظهره بالسّيف و عصمه من الجور فحكم بالعدل الّذي هو حكم الحق في النوازل وربّما يقع فيه من خالف حكمه من اهل المذاهب مثل[4] الشافعية و المالكية و الحنفية و الحنابلة و أئمّوا عند الله بلا شك و ريب و هم[5] لايشعرون[6].

سؤال ـ اگر چه خلفای ثلاثه در ابتدای امر مرتکب قبائح میشدند،اما چون

١. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم (ب . د).
٢. على حجّة . ب . د.
٣. فله تاثير . ب.
٤. من . د.
٥. بلاشك وهم لايشعرون.
٦. الفتوحات المكية جلد ٤ ص٧٨ طبع سنة ١٣٢٩.

عبارت آن چنین است فاما احد الاقطاب فهو على قدم نوح عليه السلام فله من سورالقرآن سورة يس فانه لكل قطب سورة من القرآن من هؤلاء الاثنى عشر وقديكون لمن سواهم من الاقطاب الذين ذكرناهم السورة من القرآن والآية الواحدة من القرآن وقديكون للواحد منهم ما يزيد على السورة وقديكون منهم من له القرآن كله كابى يزيد البسطامى ما مات حتى استظهر القرآن فلذكر ما يختص به هؤلاء الا ثناعشر من سورالقرآن فهذاالقطب الواحد له سورة يس وهو اكمل الاقطاب حكما جمع الله له بين الصورتين الظاهرة والباطنة فكان خليفة في الظاهر بالسيف و في الباطن بالهمة والاسبّة ولا اعيّة فانى نهيت عن ذالك و عرفت لاى امر منعت من تعيينه باسمه و ليس في جماعة هؤلاء الاقطاب من أوتى جوامع ما تقتضيه القطبية غير هذا كما أوتى آدم عليه السلام جميع الاسماء و كما أوتى محمد صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم ولوكان ثم قطب على قدم محمد صلى الله عليه وسلم لكان هذا القطب الا انه ماثم احد على قدم محمد صلى الله عليه وسلم الايعلن الافراد الاكابر ولايعرف لهم عدد وهم اخفياء في الخلق ابرياء علماء بالله لايبرزون ولايعرفون فيبرزون مقامهم الحفظ فيما يعلمون لايدخل عليهم في علمهم شبهة تحيّرهم فيما علموه بل هم على بيّنة من ربّهم... الخ.

بدرجه ایمان رسیدند،عملهای محموده نمودند، که موجب کثرت ثواب بود،و واجب الوجود بطریق جزا عطا فرموده ایشان راءاستعداد خلافت و ثانی الحال که خلیفه شدند بر حق باشند.

جواب ـ سخن ما در این رساله موافق قانونی است که مقبول عقل صحیح بود،و نزد عقل حدیث کثرت ثواب مشکوك فیه است، چه عقل در اثبات این [کثرت ثواب] در ایشان نه مستقل است،و نه مستمدّ بتواتر،زیرا که روایت این حدیث متفق علیه نیست،تا از قبیل متواترات باشد،و عقل در قبول اهمال نکند،و بر تقدیر تسلیم اینکه عمل شخصی که محتمل الخطأ باشد وقوعا مستوجب کثرت ثواب بود نیز مثبت مدّعیٰ نیست. زیرا که ثواب در عرف اهل شرع پاداش و جزا دادن مُجزی است عامل را در دار الجزا که نشأت عقبی است نه در داردنیا که دار الکسب است. کما ورد فی التنزیل (اَلْیَوْمَ تُجْزیٰ کُلُّ نَفْسٍ بِمٰا کَسَبَتْ) پس جزای کثرت ثواب، نشاید که در این نشأت باشد، تامثبت مطلوب باشد و بر تقدیر تسلیم که جزای عمل در این نشأت باشد نشاید که جزای عمل ایشان استعداد خلافت مصطفوی باشد

چه اگر کثرت ثواب سبب حصول استعداد خلافت مذکوره بودی، بایستی که در ایام خلافت خطائی از ایشان بوجود نیامدی. و حال آنکه بتواتر رسیده است که ایشان در حال خلافت مرتکب خطیئات شدندی! و چون خبر دار گشتندی از آن باز آمدندی،و چون دانستی که استعداد خلافت که سخن ما در آن است ، در ایشان مفقود است،و از پیش گذشت که بجهت حفظ دین قویم جناب مصطفوی«ص» شخصی ضروراست،و تعیین او دایر بود میان یکی از خلفای ثلاثه،و میان حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام،پس بیقین معلوم شد که خلیفه بر حق امیرالمؤمنین است.

اگر سائلی شبهه کند،که اگر بعد از نبی صلی الله علیه واله وسلّم بلا

۱ ـ الدخان/۱۷

واسطه جناب امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام خلیفه بودی، بایستی مردم را دعوت میکردند،و الا لازم آید که اهمال نموده باشند در اجرای احکام دین،و این از خلیفه بر حق باطل است؛ لکن دعوت نمودن ایشان بعد از رحلت حضرت محمد صلی الله علیه واله ثابت نیست،پس بودن ایشان خلیفه بلاواسطه باطل باشد[1]. جواب گوئیم که دعوت نمودن در عرف محققین بدو قسم است؛ دعوت قولی و دعوت فعلی، و در علم میزان مبرهن شده،که دلالت فعلی که عقلی است،اقوی است از دلالت لفظی که وضعی است[2]. پس بر تقدیر تسلیم اینکه دعوت ایشان قولی نبود، فعلی بود،زیرا باتفاق مخبرین اولین وآخرین جناب امیرالمؤمنین علی علیه السلام بعد از تکفین حضرت سید المرسلین صلی الله علیه واله وسلّم،چندین شبانه روز در دولت‌سرای خود نشستند،و از منزل خویش بیرون نیامدند و اقامت نمودن ایشان در منزل خویش دعوت فعلی بود که قوی‌تر از قولی است.

چه بدلیل و برهان دانستیم،که بعد از نبی صلی الله علیه واله وسلّم،خلیفه باید که بجهت حفظ دین در میان امت باشد،پس اگر بغیر از جناب امیرالمؤمنین علی علیه السلام شخص دیگری خلیفه بر حق می بود،حضرت امیر در بیعت نمودن خلیفه بر حق که نایب نبی مطلق است،تأخیر نمیفرمود که موجب عصیان بل عین طغیان می بود،و چون نشستن ایشان در منزل شریف خویش باتفاق علمای موافق و مخالف عصیان نبود دانسته شد،که تقاعد ایشان دعوت فعلی بود و بجهت اتمام حجت همینقدر کافی است.

۱. اگر بعد از نبی صلی الله علیه وآله وسلم حضرت امیر علیه السلام بلاواسطه خبری خلیفه می بود چرا مردمان را به دعوت خویش نخواند والاّ لازم آید که در اجرای احکام دین نبی صلی الله علیه وآله وسلّم اهمالی نموده باشد و این از خلیفه برحق بعید است. پس چون دعوی نمودن آن جناب بعد از رحلت نبی صلی الله ثابت نیست همچنین خلیفه بودن آنحضرت بلافاصله ثابت نخواهد بود. د.

۲. که دلالت فعلی که عبارت از عقلی است اقوی است و اولی از دلالت لفظی که عبارت از وضعی است. د.

و در این باب قولی است مشهور، از حضرت سیدة النساء فاطمة الزهراء علیها السلام، در جواب سائلی که پرسیده بود، اگر زوج تو خلیفه‌ی برحق است چرا از خانه بیرون نمی آید، و مردم را به بیعت خود نمیخواند

ایشان جواب فرمودند: حدیثی که مضمونش این است، که خلیفه حکم کعبه دارد[۱] و کعبه مکلف بطواف مردم نیست، بلکه مردم مکلف بطواف کعبه اند[۲]

سؤال ـ اگر کسی شبهه کند، که پس چرا ثانی الحال از خانه بیرون آمدند و با مردم اختلاط ومعارضه نمودند؟

جواب گوئیم که خلیفه حکیم است، و حکیم داناست به مصلحت وقت و صلاح کار. تو چه دانی در سکون ایشان چه حکمت و در حرکت ایشان چه برکت است، اگر گوئی چه گوئی؟ در باب خلافت خلفای ثلاثه آیا خلافت ایشان غصبی بود یا برضای امیرالمؤمنین علی علیه السلام، به حیثیتی که ایشان معاون امر خلافت علی بن ابیطالب بودند، چنانچه جمعی از صحابه معاون امر نبوت نبوی بودند

گوئیم جواب این شبهه را میدانیم. اما در این رساله باز نمی گوئیم. مرا رساله ایست مفرده [جداگانه] در تحقیق خلق افعال عباد. آن رساله خاتمه ای دارد که مشتمل است[۳] بر کلیات اصول و فروع دین محمّدی صلی الله علیه وآله وسلّم، بر وجهی که جدّ و جهد این لاشیء بر آن قرار گرفته و در خاتمه مذکوره حلّ این شبهه و دیگر شبهات هست (ولوشئت کنت من المستبصرین

۱ ـ که خلیفه بمنزلت کعبه است. د.

۲ ـ مضمون این حدیث همانست که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم روایت شده که فرمودند: یا علی انما انت بمنزلة الکعبة تؤتی ولا تأتي فاذا اتاك هؤلاء القوم فسلموا الیك الامر فاقبله منهم وان لم یاتوك فلا تأتهم ـ احقاق الحق جلد ۱۷ ص ۷۹.

۳ ـ وخاتمه ان رساله مشتمل است. د.

فارجع اليه و كن من الشاكرين) وماتوفيقى الا بالله

با تاييدات الهى تصحيح ومقابله اين مجموعه در محرم الحرام ۱٤۰۵ مطابق با مهر ماه ۱۳٦۳ پايان يافت.

احمد بن محمد باقر بن عبدالغفار الحسينى التويسركانى